Vicenç Fisas Armengol

FABRICANDO AL ENEMIGO

CATARATA

Vicenç Fisas Armengol

FABRICANDO AL ENEMIGO

CATARATA

Índice

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1. CONFLICTOS Y VIOLENCIAS
- Analizando los conflictos a través de las actitudes y las percepciones
- Prejuicios, estigmas, estereotipos y tolerancias condescendientes
- Emociones, sentimientos, política y subjetividad
- La creación de percepciones negativas. La comunicación incompleta
- Sobre el diálogo político
- Las percepciones de amenaza

CAPÍTULO 2. ANATOMÍA DE LA HOSTILIDAD ACTUAL. LOS CONFLICTOS EN EL SIGLO XXI
- Más allá de la guerra: el genocidio y los asesinatos de masas
- Los conflictos no bélicos
- Las guerras
- El terrorismo

CAPÍTULO 3. LA POLÍTICA DEL ODIO
- La manipulación interesada de la Historia. El debate sobre la transmisión generacional de traumas y odios
- La fascinación masculina por la violencia. El peso del patriarcado

CAPÍTULOC 4. LA CREACIÓN DE IMÁGENES DE ENEMIGO
- Los procesos de escalada
- La discriminación dual a través del 'nosotros-ellos'

La descorporeidad y la invisibilización. El no reconocimiento de los demás
Observar y mirar: la condescendencia pasiva y la obediencia
El poder y los liderazgos perversos

CONCLUSIONES FINALES SOBRE EL PROCESO DE FABRICACIÓN DE ENEMIGOS

NOTAS

Vicenç Fisas Armengol

Fabricando al enemigo

LA CONSTRUCCIÓN DE IMÁGENES DEL ODIO

CATARATA

ILUSTRACIÓN DE CUBIERTA: SARA XUAN FERNÁNDEZ

© VICENÇ FISAS ARMENGOL, 2021

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2021
FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 20 77
WWW.CATARATA.ORG

FABRICANDO AL ENEMIGO.
LA CONSTRUCCIÓN DE IMÁGENES DEL ODIO

IMPRESO EN ARTES GRÁFICAS COYVE

ISBNE: 978-84-1067-098-3
ISBN: 978-84-1352-209-8
DEPÓSITO LEGAL: M-8.083-2021
THEMA: JBFK/JBFA/JWXK

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

INTRODUCCIÓN

"¿Está el enemigo? ¡Pues, que se ponga!
¿Podríamos parar la guerra un momento?".
MIGUEL GILA

A lo largo de su vida, la mayoría de los seres humanos se comportan habitualmente de forma pacífica, benevolente, gratificante, compasiva y cooperativa, aunque también nos es propio el egoísmo, la desconfianza, la ofensa y el desenfado, y en determinadas ocasiones, incluso practicamos el odio más hostil. A veces también usamos la violencia, y en contextos que explicaré, de la manera más sanguinaria y cruel que podamos imaginar. La paradoja es que, en mayor o menor grado practicamos la empatía, la hospitalidad, la confianza y el altruismo, porque también estamos biológicamente predispuestos a ello. También disponemos de desinhibidores morales para frenar la violencia extrema. Es así como hemos sobrevivido a las adversidades. No somos seres malignos por naturaleza, ni nos dedicamos a matar de forma sistemática y sin motivos. Convivimos de forma natural con los conflictos, ya que forman parte inevitable de las relaciones humanas y de nuestra diversidad en cuanto a intereses y opciones, y es por ello que la mayor parte de los conflictos que vivimos en carne propia, los resolvemos de forma pacífica. No es imprescindible o necesario gestionar los conflictos de forma violenta y cruel. Es conveniente no olvidarse nunca de este principio general, antes de entrar en detalle sobre que es más bien excepcional, aunque recurrente, todo lo relacionado con la maldad, de un enorme impacto en la vida o la muerte, la parte oscura de lo humano, y, en términos parecidos a los que utilizó el psiquiatra y psicólogo Jung, la "sombra" colectiva y

perversa que a veces no reconocemos.

Ya que hablaremos de enemigos, primero habrá que aclarar qué significa dicho concepto. El diccionario no ayuda mucho, pues identifica "enemigo" como el contrario, el completamente diferente. Es la versión más benigna del enemigo, casi similar al concepto de "aversión", aunque el diccionario también admite la definición relativa a la persona que tiene mala voluntad a otra y le desea o hace mal. Partiremos de esta segunda acepción, la de querer hacer mal, y lo plantearemos de forma colectiva, y no tanto individual. Una persona contrincante o adversaria no tiene por qué ser enemiga. Es un estadio complemente diferente. Incluso podemos sentir odio hacia un sujeto sin verlo como enemigo, probablemente porque no nos sentimos amenazados directamente por él. En la vida, tendremos más o menos enemigos en función de nuestro carácter, del nivel de sugestibilidad, de lo influenciables que seamos, de nuestro sentido común, del desarrollo anímico, el grado de afectividad, la presión del entorno, la percepción de amenaza, de la capacidad de ser críticos y de saber escuchar, de nuestro nivel de individualidad y sentido comunitario, nuestras proyecciones hacia el exterior de los problemas internos y frustraciones, y un sinfín de aspectos. Pero, volviendo a aquella segunda acepción, hablaremos, por tanto, de comunidades o colectivos que quieren hacer daño a otras, declaradas enemigas, algo muy antiguo y universal, aunque se presente bajo diferentes caras, incluido el sadismo[1]. A partir de ahí, veremos que se abre un enorme abanico de posibilidades, en una escalada de violencias que pueden llegar a la deshumanización del contrario y, con ello, a matarlo sin piedad. Aclaro ya desde el inicio que la deshumanización no siempre está vinculada con la figura del enemigo, sino también con la inferiorización. Veremos igualmente que los enemigos pueden ser internos, cercanos, y no necesariamente de tierras lejanas. El "enemigo interior" es algo histórico y bien estudiado, en la medida que representa el choque frontal entre quienes están en el poder y no están dispuestos a compartirlo o dejarlo de forma democrática y quienes aspiran a alcanzarlo o cambiarlo. La voluntad de poder o de dominio minimiza la capacidad comunicativa, la que posibilita en encuentro. En cualquier caso, sean internos o externos, los presentados como enemigos

suelen ser construcciones ideológicas y políticas, y no derivadas de pulsiones biológicas o estructuras genéticas. No nacemos teniendo ya enemigos prenatales, sino que aprendemos a tenerlos, por varios motivos y con diferentes estrategias que iremos viendo. Me interesa también el concepto de "enemicísimo", adjetivo superior al de enemigo, que no es lo mismo que la enemistad con alguien, algo muy corriente e inevitable en la vida. Cuando se declaran enemicísimos, ese superlativo de enemigo, es que odiamos a alguien (persona o colectivo) de manera muy profunda, y por ello tendremos que analizar cómo se despliegan los odios colectivos y se demonizan a comunidades o grupos específicos.

He estructurado este libro de la siguiente manera. En primer lugar, explicaré algunos conceptos vinculados al análisis de los conflictos, especialmente respecto a las actitudes, comportamientos, sentimientos y a las percepciones de las personas y los colectivos. Es importante aclarar estos aspectos, pues de continuo veremos que hay una tensión entre lo real y lo presumible, lo evidente y lo supuesto, que da lugar a percepciones distorsionadas, una de las bases para construir y elaborar un discurso sobre el enemigo. A continuación, describiré cómo son los conflictos del siglo XXI, la anatomía de la hostilidad actual, describiendo los asesinatos de masas, los conflictos no bélicos, las guerras y el fenómeno terrorista. Este capítulo está más bien en el inicio, puesto que pretendo hacer unas reflexiones basadas en la realidad actual, no sobre suposiciones puramente teóricas. Mi propósito es contrastar la descripción de la actualidad conflictiva con la forma de construirla, y para ello me basaré en la formación de las imágenes de enemigo. El tercer y cuarto apartado es el que propiamente abordará el proceso de creación de imágenes de enemigo, viendo los procesos de escalada, las políticas de odio y la centralidad de la cuestión sobre el "nosotros" y "ellos", que puede conducir a la descorporeidad, la invisibilización y el no reconocimiento de los demás, hasta llegar al extremo de su deshumanización.

Lo contrario de todo esto último es la empatía, entendida como imaginar y ponerse en el lugar del otro, ver su perspectiva e intentar comprenderlo e incluso ayudarlo, en particular en casos de sufrimiento, tristeza o dolor[2]. La

empatía siempre ha tenido adversarios, pues va en contra de intereses egoístas y del comportamiento de seres con diversas psicopatologías bien conocidas, a veces sumamente manipuladoras e incluso seductoras, capaces de establecer relaciones perversas. No en vano, cuando me refiera a casos concretos de nuestro siglo, comprobaremos la cantidad de países o regiones en guerra o con conflictividades de otro signo que están liderados e influidos por individuos megalómanos, perversos, autoritarios, mesiánicos, delirantes, paranoicos, autócratas, pérfidos o tiránicos, lo que llamo "liderazgos perversos". Como dijo Franz Kafka en 1919, en su impresionante *Carta al padre*[3], lo enigmático de los tiranos es que su derecho se basa en su persona, y no en el pensamiento. Toda esta legión de personajes siniestros necesitan a un enemigo para mantenerse en una situación de poder o dominio, y si no existe, lo crean[4]. Una persona de bien no necesita crear enemigos para ser feliz. Prefiere cultivar amistades y vivir convivencialmente a practicar el mal, y puede querer a su tierra o a su patria sin caer en un patrioterismo acrítico, tribal, agresivo y excluyente. Dicho esto, en ningún momento quisiera exculpar de la responsabilidad individual a los cientos de miles o de millones de personas que participan, de una forma u otra, de forma activa o pasiva, en actos sumamente violentos, hasta llegar a eliminar al contrario mediante ataques colectivos. La primera tarea es identificar a los ideólogos, promotores y organizadores de las matanzas colectivas y de extender el odio al supuesto enemigo al que hay que destruir, pero también resulta imprescindible identificar y señalar los amplios grupos de personas que aplauden, jalean, animan e incitan, la gente que mira, observa, consiente o tolera, y también la gente que, ante estas atrocidades, no quiere mirar, ver u oír lo evidente. De la misma forma, como se comprobará, señalar el contexto o la situación en que se desarrollan los odios colectivos y se construyen enemigos es de suma importancia para entender los niveles superiores de responsabilidad en actos de barbarie, pues hay un sistema que los promueve y mantiene.

Podemos hacer el bien o practicar el mal, y aunque los primeros superan a los segundos, la historia contemporánea es demasiado tenebrosa como para permanecer pasivos ante episodios de extrema crueldad y con participación de muchas personas. Hay, incluso, algo peor que las guerras, que son las

estrategias genocidas y eliminacionistas, con asesinatos de masas a gran escala[5]. El siglo XX fue prolífico en este tipo de aberraciones, por lo que no podemos asegurar que estamos vacunados del todo frente a estas prácticas. Algunos analistas estiman que en dicho siglo hubo 160 millones de personas que murieron por gobiernos represivos. Me resisto a cuantificar el número de personas implicadas en estos actos, porque no todas han tenido el mismo grado de participación, pero sería ingenuo por mi parte olvidar acontecimientos del último siglo que han dejado una huella que pone en duda cualquier suposición de que "siempre estaremos libres de culpa porque jamás haremos daño a nadie". Tenemos demasiados ejemplos de barbarie colectiva como para sentirnos libres de esta tentación, por lo que el conocimiento de la historia y de los mecanismos que han intervenido para pasar del bien a ejecutar el mal es fundamental para vacunarnos y no volver a repetir los mismos errores. Aspiramos a un mundo fraterno, cosmopolita y con una ética planetaria, pero en un mundo tan desigual, injusto, con tantas carencias y tal mal cuidado, esos ideales no pueden ser más que horizontes con aspiraciones de guía de la actividad política cotidiana, nada más. La realidad es mucho menos agradable, y es preciso conocerla bien para gestionarla de otra forma que dé esperanza a una vida mejor.

El siglo XX fue, con diferencia, el más letal de la historia en cuanto a guerras y violencia de masas, tanto en términos cuantitativos como relativos, y no solo por los muertos de las dos guerras mundiales, con bombardeos masivos sobre ciudades y la utilización en dos ocasiones de armas nucleares, sino también por la cantidad de genocidios, masacres, exterminios, guerras contra los civiles y las represalias posteriores a la propia etapa bélica, incluyendo las violaciones masivas de mujeres, deportaciones, exilios, hambrunas, etc. En los dos primeros decenios del siglo XXI, hemos visto igualmente guerras de una inmensa brutalidad (Afganistán, Iraq, Siria…). Este estudio hablará, por supuesto, de las guerras, pero también de otras manifestaciones colectivas de violencia. El propósito no es tanto explicar las consecuencias como sus causas y desarrollo, y dentro de esta etiología, me centraré en los mecanismos que hacen posible que se puedan fabricar enemigos de forma artificial, pretendida y premeditadamente. También es

cierto que normalmente se trata de un fenómeno coyuntural, aunque dure bastante tiempo. Pero lo cierto es que no hay sociedades que de manera permanente a lo largo de toda la historia practiquen el odio y la venganza, la guerra y las masacres de forma ininterrumpida. Son episodios temporales que tienen su explicación, en el sentido de que pueden ser objeto de análisis sobre sus causas, lo que nunca implica su justificación[6].

La construcción del enemigo, además, no siempre implica el uso de la violencia física, aunque sí es cierto que existe un aprendizaje del uso de la violencia y el cultivo del odio. De hecho, la mayor parte de las veces no se llega a estos extremos y queda como un potencial en la reserva. Pero el simple hecho de haber llegado hasta este punto avanzado del proceso (la construcción de imágenes de enemigo), que puede culminar en la destrucción de los demás, conlleva un riesgo latente que hay que evitar. El paso de la percepción de "enemistad" a la imagen de "enemigo" es abismal y crucial. Proliferan las imágenes negativas y simplificadas, que, como se verá, son pensamientos disfuncionales y distorsionados, similares a lo que, en 1957, el psicólogo estadounidense Festinger llamó "disonancias cognitivas"[7], para evitar sufrimientos o reacciones temidas y que no permiten conocer con precisión la realidad, con lo que se falla en la evaluación. Al confundir las imágenes con las personas, ocurre lo que el psiquiatra estadounidense Aaron T. Beck denomina "mentes encerradas en la prisión del odio"[8]. Detrás de cualquier conflicto hay conductas humanas, no máquinas. Todo lo que gira alrededor de las percepciones o de la toma de decisiones, por ejemplo, es vital para el análisis del conflicto[9]. Por tanto, conocer cada uno de los pasos y la secuencia de este proceso, desde los más inocentes y comunes (algunas actitudes negativas, por ejemplo) hasta los más sofisticados e instrumentalizados (la propaganda del odio, el entrenamiento para matar, etc.), resulta imprescindible para educar a cualquier persona en la superación de este estado de cosas, que pasa por el elogio a la buena vecindad, la reflexión crítica, la comunicación completa, la capacidad dialógica, la restitución de lo negado y de lo invisibilizado, la empatía, el cuidado, la educación de los afectos, la solidaridad, el reconocimiento de la alteridad, el respeto mutuo por la individualidad y la singularidad de todos, la

aceptación del disenso, el respeto (incluida a la naturaleza), la confianza, la autoestima, la igualdad de oportunidades, la satisfacción de las necesidades básicas, salir de los marcos del conflicto permanente, redefinir las relaciones, etc.[10]

A pesar de lo dicho, este libro no está centrado en detallar lo anterior y en la descripción de las terapias para combatir la deshumanización del enemigo, y predicar, por ejemplo, el cosmopolitismo o la ética global, aspectos muy estudiados, con una enorme bibliografía, centros dedicados a ello y con diversos planteamientos donde escoger. Me limitaré a diseccionar el problema, pero de forma que puedan verse las claves para evitar construir imágenes del enemigo, o en su caso, deconstruirlas. Con todo, he añadido un capítulo sobre el diálogo político, justamente porque lo dialógico contiene la mayor parte de los aspectos señalados anteriormente para evitar la construcción de imágenes de enemigos, de tal manera que, en caso de practicarse diálogos sinceros y abiertos, la mayor parte de los conflictos armados no pasarían de una fase previa, la gestión de las crisis, evitándose así las consecuencias de la violencia. Aprender a dialogar, con todo lo que ello comporta, sería, pues, mi principal conclusión y la mejor recomendación preventiva.

La redacción de este libro ha ido a la par de la escritura de otro ensayo centrado en la situación de Cataluña, una crisis política en la que he ido encontrando varios elementos comunes respecto a lo que describo en el presente libro. Personalmente, y como analista de conflictos y negociaciones, ha sido una experiencia sugerente e inquietante a la vez, pues, aunque en la crisis catalana en ningún momento se ha llegado al punto de deshumanizar, matar o crear enemigos, sí es cierto que ha cultivado la enemistad, el desapego, el señalamiento, la diferenciación entre "nosotros" y "ellos", el desprecio, la ignorancia de la otra parte, la incomunicación, ciertos odios y otros aspectos que son propios de las primeras fases que pueden conducir a una escalada hacia la violencia. Por fortuna no hemos llegado nunca a ese punto, pero las reflexiones que hago en el capítulo sobre los diálogos políticos sí han estado muy vinculadas o inspiradas en las vivencias que he podido tener durante estos años de turbulencia política. En cierta manera, es un

aviso temprano sobre cómo una situación puede llegar a descontrolarse si se cultivan los demonios.

¿Se pueden tener enemigos sin odiarlos? ¿Se puede odiar a alguien sin que sea declarado enemigo? Son dos conceptos muy cercanos, pero diferentes. La enemistad o el sentimiento de odio, por ejemplo, no implica necesariamente convertir a la persona afectada en enemiga, sino ponerle distancia, creando desafecto, aborrecimiento, denostación, desamor o aversión, por ejemplo. Incluso, se pueden crear enemigos de forma muy abstracta, impersonal, sin caras visibles. Hago esta observación preliminar para dar fe de la tremenda casuística del tema. El contexto de las palabras será importante para entender el discurso de este libro, pues muchas de ellas las utilizamos con frecuencia con significados más benévolos que cuando las usamos para describir acontecimientos trágicos. Es difícil hacer una taxonomía general sobre el enemigo, pues el inventario o el catálogo de este término está ligado más bien a las circunstancias en que aparece y a la suma de otros factores negativos que lo acompañan.

Este estudio está basado en el contraste de los mecanismos que se conocen desde hace tiempo sobre el tema, con la realidad conflictiva actual. No se trata de hacer una nueva teoría o una mera especulación académica, sino de ver cómo en el siglo XXI continuamos creando imágenes de enemigo y cultivamos una cultura del odio, que nos sitúa siempre al borde del precipicio, cuando no hemos caído ya en él. Por ese motivo, he incluido el capítulo sobre la conflictividad contemporánea, que es diferente a la de siglos anteriores, por lo que he evitado hacer una historia de las violencias y me he centrado en lo que ocurre en el presente. Curiosamente, en la bibliografía consultada hay múltiples referencias al mundo antiguo y a las mitologías grecorromanas, en un intento de naturalizar la violencia y la brutalidad, y presentarla como algo inevitable y consustancial a la naturaleza humana. Intentaré explicar que esto no es exactamente así, y que, tanto en el pasado como el presente, han existido formas de dominio que han requerido la existencia de supuestos enemigos a los hay que odiar y eliminar, y para ello se han buscado los mecanismos de fomentar esa hostilidad hacia otros. Y si no existen de veras, se crean artificialmente, se fabrican porque es práctico e

instrumental, incluso para medir nuestro nivel de capacidad grupal, identitaria, valorativa o de simple patrioterismo. Como recordaba Eco en un ensayo, "tener un enemigo es importante no solo para definir nuestra identidad, sino también para procurarnos un obstáculo con respecto al cual medir nuestro sistema de valores y mostrar, al encararlo, nuestro valor. Por tanto, cuando el enemigo no existe, es preciso construirlo"[11]. El tema, ciertamente, no es nuevo, pero las formas sí. En ningún caso pueden compararse las maneras de los tiempos faraónicos, de la época medieval o de hace un siglo, con lo que ocurre ahora mismo. La comunicación y la tecnología, por sí solas, ya han hecho cambiar la manera de actuar en estas cuestiones.

La construcción de enemigo ha sido un tema que me ha interesado desde muy joven, por lo que he podido repasar apuntes y observaciones realizadas durante más de cuatro décadas. Puesto que quería hacer un texto basado en el presente, he podido constatar el enorme espectro existente en cuanto a hechos y métodos de observación según las épocas, algunos válidos para el día de hoy, y otros caducados para el análisis contemporáneo. Eso explica, en parte, la bibliografía citada, siendo consciente de las numerosas aportaciones que se han hecho en épocas pasadas. En este sentido, y durante los años sesenta, en plena Guerra Fría, fueron abundantes los estudios sobre las malas percepciones, nuestras reacciones rente a las imágenes del mundo[12], las distorsiones cognitivas y la creación de imágenes de enemigo entre países, en particular su repercusión en la estrategia de disuasión nuclear[13]. En 1967, por ejemplo, el psiquiatra Jerome D. Frank[14], aunque muy centrado en las relaciones entre Estados Unidos y la URSS, ya explicaba varios de los conceptos que iremos manejando en este estudio, como la resistencia de la malas percepciones a los cambios, las distorsiones de la realidad, los obstáculos derivados de una mala comunicación con el adversario, las simplificaciones y polarizaciones, las imágenes de espejo, el desplazamiento al exterior de los conflictos internos, la externalización de los miedos, los filtros selectivos, las personalidades paranoides, las fantasías sobre el enemigo, la doble moralidad en cuanto a matar y la deshumanización del enemigo, considerado como subespecie. En el siglo XXI, aunque persistan

muchas de las deficiencias en las relaciones internacionales, hay que hacer una lectura adicional a la de décadas pasadas, y extensiva a todos los conflictos convencionales, que ya han adquirido otra naturaleza[15]. Ya que mencionaré en varias ocasiones la mentalidad paranoide, aclaro que la paranoia es un conjunto de mecanismos emocionales y sociales para reducir la ansiedad y la culpabilidad; nosotros nos atribuimos todas las virtudes, al tiempo que asignamos y proyectamos hacia los demás todo tipo de maldades. El "bien" propio y el "mal" ajeno.

La historia está repleta de acontecimientos bélicos, conquistas, invasiones y gestas glorificadas, hasta el punto de haber sido durante siglos los marcos de referencia. Debo aclarar desde esta introducción que se ha ignorado la historia de la vida cotidiana y de la cooperación entre los seres humanos, y que las mujeres han sido invisibilizadas de estas narraciones, han tenido una presencia evanescente, cuando no solo son y han sido las portadoras y sustentadoras de la vida, sino que también han protagonizado las formas de colaboración y cuidado que han permitido la supervivencia de nuestra especie. Por ello, aunque nadie está exento de la tentación de odiar a los demás y de forjar en su imaginario enemigos supuestamente hostiles, la mayor parte de los actos de violencia están protagonizados por hombres[16], no por mujeres, aunque es evidente que también han participado de formas diversas en episodios de enorme violencia. Dicho esto, también quiero clarificar que, aunque me centre en la violencia colectiva, la violencia interpersonal es de una magnitud infinitamente superior a la grupal y tiene nombre de mujer, que son sus principales víctimas. Como comentaré, la ONU[17] calcula que en el mundo el 35% de las mujeres sufren intimidación física o sexual, incluida la violación, y que en algunos países o territorios esta cifra alcanza el 70%. Estamos hablando, por tanto, de más de más de 1.000 millones de mujeres que sufren de forma continuada agresión y violencia por parte de hombres, una cifra escalofriante que supera con mucho la suma de las víctimas de conflictos armados, violencias intercomunitarias, guerras u homicidios. Es también un fenómeno universal, aunque con diferencias según las zonas, pero que muestra lo enraizado que está en la sociedad y la cultura el fenómeno patriarcal. Debo dejar claro este aspecto desde el comienzo, pues

detrás de estas agresiones se esconden formas de desprecio, dominio, invisibilidad y desreconocimiento hacia las mujeres, que son los mismos aspectos vinculados a la creación de imágenes de enemigo. En este tema concreto, el término "enemigo" quizá no sea es más adecuado, pero sí diversas formas de posesión, dominio, inferiorización o menosprecio, y en algunas circunstancias, de puro odio. En definitiva, las mujeres son tratadas como simples objetos, y en el marco de unas relaciones de poder desiguales entre hombres y mujeres, en que se ha impuesto un modelo de masculinidad que todavía considera a los hombres como superiores.

Matar a una persona puede ser considerado como un asesinato, un homicidio o un acto terrorista. Matar a varias, una masacre. Matar a miles, e incluso a cientos de miles, puede ser calificado como un acto de guerra necesario, imprescindible, justificado, heroico y glorificado. El relato que trasciende lo escribe el ganador, no el perdedor, de tal manera que lo que haya sucedido, por brutal que sea, se considerará moralmente aceptable. Existe así una perversa confusión, no inocente, entre lo que se considera aceptable o inaceptable; lo que es extremismo, una patología individual o simple fanatismo, y lo que es considerado como un deber patriótico. De esta forma, ser clasificado como asesino o héroe acaba siendo una construcción social, en función de las circunstancias y de la posición de quien maneja el relato de los hechos, de ser la víctima o superviviente quien le cuente o ser el victimario quien lo explique, de si es el vencedor o el perdedor de la historia en cuestión. Lo moralmente aceptable depende de quién escriba la narrativa final, por mucha violencia que se haya acumulado.

Los fenómenos que giran alrededor de las violencias son incontables, pues la diversidad de los mismos y su mutación histórica impiden realizar narrativas con validez universal. La genealogía de la maldad también cuenta, pues vemos que no todo es transmisible, al tiempo que todo es transformable y maleable. Pueblos enteros que fueron calificados como bárbaros son hoy vistos como los más civilizados, y a la inversa. Hay tanto que matizar en cada elemento del magma que gira en torno a la crueldad, la agresividad, la violencia, la necrofilia, el odio o la hostilidad, por mencionar solo algunos de esos factores del comportamiento humano, que el objeto de análisis de este

ensayo requiere de bastante modestia en cuanto a sentar dogmas, y sin duda debe rehuir en lo posible los unívocos. Trataré, por tanto, de aproximarme a lo que podría ser una interpretación más o menos plausible y con voluntad de ser rebatida y complementada, y consciente de la elección ecléctica de este autor, debido al inevitable y necesario abordaje multidisciplinar de la cuestión, que mezcla reflexiones realizadas desde el ámbito filosófico, histórico, sociológico, político, psicológico, psiquiátrico o antropológico, entre otras disciplinas, sin olvidar en ningún momento que es en la literatura donde mejor se han reflejado y que mejor permite comprender las turbulencias del espíritu. Esta mezcolanza de disciplinas genera conceptos específicos, como geopolítica, georreligión, psicopolítica[18], etc. Para redactar algunos capítulos, más que abundar en la bibliografía existente, prestaré especial atención a unos pocos estudios que me han parecido especialmente relevantes y sugerentes para entender los mecanismos de creación de enemigos, y que, al mismo tiempo, también reflejan las intuiciones y las tesis iniciales con que partía al empezar a redactar este libro.

Haciendo un símil con la filmografía, en el tema que nos ocupa veremos que hay quienes hacen el guion, y otros que dirigen, producen, actúan, hacen la propaganda y observan. Se trata de un proceso, con diversos actores y secuencias temporales más o menos pautadas. Además de los líderes que alientan e inducen al odio, también intervienen ideólogos, propagandistas, intelectuales orgánicos, instituciones, escuelas de entrenamiento, financiadores, empresas y suministradores de material bélico, etc. Luego vienen los ejecutores, normalmente jóvenes varones bien aleccionados[19].

Los actores que protagonizan las cuestiones descritas en este ensayo pueden clasificarse de entrada en dos categorías, que luego ampliaré. La primera se refiere a cualquier persona que sea susceptible de acabar viendo a los demás de manera hostil, lo que potencialmente incluye a toda la población civil, sin distinción de género. La segunda, más vinculada a los fenómenos bélicos, forma una amplia lista de participantes, en su inmensa mayoría hombres: militares, guerreros, paramilitares y parapolicías[20], batalladores, combatientes, insurgentes, caudillos, amotinados, contendientes, gudaris, cruzados, luchadores, soldados, mercenarios,

contratistas privados, bravucones, guerrilleros, libertadores, terroristas, belicistas, disidentes, sediciosos, alborotadores, milicianos, beligerantes, resistentes, rebeldes, insurrectos, subversivos, revolucionarios, agitadores, facciosos, etc. El diccionario es extenso porque la tipología de los actos vinculados con las patologías asociadas a los conflictos violentos también lo es, y porque cada parte implicada, cuando se trata de relaciones binarias, denomina a la otra según su propia conveniencia. Cuando sea pertinente, seré más preciso y explicaré el uso de la terminología, pues la manipulación del lenguaje forma parte del proceso de creación de imágenes de enemigo. Para hablar de patología social, además, primero hay que aclarar lo que se entiende por "normalidad" en cada contexto social, muy diverso, y definido por prácticas culturales diferentes y formas de autorrealización no homogéneas.

Ya que me centraré en las violencias colectivas, es menester aclarar desde el inicio que estas no son la suma de individualidades, la conciencia de lo que somos y cómo nos autodeterminamos, sino resultado de organizaciones, liderazgos con poder de persuasión, movilización de recursos y canalización interesada de sentimientos grupales, entre otros aspectos. Pese a ello, vuelvo a insistir, por muy manipulado e instrumentalizado que esté, no exime en ningún momento de la responsabilidad individual de cuanto hemos hecho o hacemos. Unos tienen mucha más responsabilidad que otros por la posición de dominio en que están, pero nada exculpa a quienes, estén donde estén, acaban siendo protagonistas activos o pasivos, si son testigos, de agresiones brutales, destrucciones, humillaciones, muertes o agonías, en lo que algunos denominan "pensamientos y actos ejecutivos". Usando la terminología de Melanie Klein, hay demasiadas "defensas maníacas" que intentan evitar la culpa y las necesarias reparaciones, aspecto que ampliaré en capítulos posteriores, al referirme al desprecio, el poder y la falta de empatía. Veamos, primero, lo que significa el conflicto y las tipologías de la violencia.

CAPÍTULO 1

CONFLICTOS Y VIOLENCIAS

Como acabo de mencionar, el conflicto forma parte de la naturaleza humana y de su diversidad. Si todos fuéramos iguales, quizás no tendríamos conflictos, pero nuestra forma de ser, pensar y desear es tan diferente que forzosamente entraremos en litigios y contradicciones en cuanto a intereses, especialmente cuando hay malas y equivocadas percepciones, estamos en tensión o en estado angustioso, no hablamos directamente, tenemos prejuicios, codicia y falla la comunicación. El conflicto es un proceso interactivo que se da en un contexto determinado, por lo que ese entorno circunstancial habrá que analizarlo para entender y sobrepasar el estado conflictivo. Es también una construcción social, una creación humana, diferenciada de la violencia (puede haber conflictos sin violencia, aunque no violencia sin conflictos), que puede ser positivo o negativo según cómo se aborde, con posibilidades de ser conducido, transformado y superado, incluso ser un factor irenológico, y que afecta a las actitudes y comportamientos de las partes que intervienen en el mismo. Suele ser producto de un antagonismo o incompatibilidad de intereses, y el resultado complejo de valoraciones, pulsiones instintivas, afectos, manipulaciones, creencias, etc., en un esquema de desacuerdo o insatisfacción sobre los temas de fondo. Las respuestas posibles al conflicto son siempre múltiples, y van de la negociación con el oponente a buscar su destrucción. Aquí, más que la acomodación y transformación de conflictos, que permiten cambios pacíficos y ciertos tipos de cooperación, pondremos el acento en las relaciones dominantes y coercitivas (conflictos estructurales), la polarización, la violencia política y la movilización (los conflictos violentos)[21].

El estudio de los conflictos supone, entre otros aspectos, abordar sus raíces

más profundas, los detonantes, su evolución, vinculaciones, actores y posibilidades de transformación o regulación. Pueden dominar los aspectos subjetivos o los objetivos, los perceptivos o los estructurales, o varios a la vez. En 1979, Paul Wehr[22] hizo una importante contribución al realizar el mapeo de un conflicto, su radiografía, en donde puso el acento en cuatro tipos de disputas: las fácticas (los hechos y su apreciación), las basadas en los intereses (incluyen los deseos y aspiraciones de futuro), sobre los valores (las discrepancias en relación a lo que es o no correcto), y las relacionales (el vínculo emocional de los actores). Cada conflicto es diferente, y las pautas generales de análisis han de incorporar variables genuinas, pues existen factores añadidos en cada conflicto particular. Pero siempre han de tenerse en cuenta los aspectos vinculados a la personalidad de los actores, así como el contexto en que se producen. Dado que este ensayo no está centrado en la resolución de los conflictos[23], sino en aspectos de su génesis y desarrollo, sí daré importancia a los factores de escalada o aceleración, pues en ellos se acrecientan las imágenes de enemigo que perpetúan los conflictos. Como es evidente, los conflictos se estudian de forma multidisciplinar y, deseablemente, de manera interdisciplinar, juntando saberes para un mismo propósito. Cuando no es así, y cada disciplina va por su lado o el analista es excesivamente fiel a una escuela interpretativa, surgen múltiples teorías que se contradicen y desorientan a quienes intentan comprender las pautas conflictivas. En mi caso, me acojo a los criterios más utilizados en el análisis de conflictos contemporáneos[24], muy de sentido común, y me desmarco completamente de quienes (por ejemplo, Ross[25]) analizan el comportamiento de sociedades preindustriales actuales para interpretar la conflictividad mundial del presente. No dudo del indudable interés en estudiar comunidades de este tipo, por pequeñas que sean, pues de ellas también se pueden sacar enseñanzas que nos inspiren para gestionar mejor los conflictos. Pero en el mundo interconectado actual, donde casi todo el mundo utiliza el móvil, ve televisión, se viaja mucho y se vive mayormente en ciudades, las explicaciones de la conflictividad habrá que buscarlas desde otros paradigmas, mucho más ajustados a la realidad actual. Podemos partir, en todo caso, de las conclusiones sacadas por Edward Azar en 1990[26], en

particular del concepto de "conflictos sociales prolongados", un enfoque híbrido entre la guerra interestatal y las tensiones internas, y la desarticulación entre el Estado y la sociedad en su conjunto. Azar puso mucho énfasis en el peso de la insatisfacción de las necesidades humanas básicas, como la seguridad, el reconocimiento y la justicia distributiva, algo que ya había sido estudiado unos años antes por el economista chileno Manfred Max Neef[27]. Desde entonces, sin embargo, la naturaleza de las guerras ha cambiado bastante, como comentaré después, aunque las teorías del impacto de no satisfacer necesidades básicas continúan siendo vigentes en el momento de describir algunos de los factores esenciales para entender la conflictividad actual. Azar, además, ya explicó hace tres décadas que las experiencias, temores y sistemas de creencias mutuamente excluyentes, generan imágenes negativas recíprocas que cronifican los conflictos. Al referirme a los conflictos armados, me referiré igualmente a los llamados "conflictos intratables" o "irresolubles", un concepto inadecuado respecto a su expresión lingüística, puesto que no hay conflicto que perdure indefinidamente, y que se refiere a los conflictos que se han cronificado en el tiempo y están muy arraigados en sus protagonistas, habitualmente vinculados con temas identitarios y de sacralización, de tal suerte que pueden reaparecer después de un periodo de latencia.

Aunque siempre ha existido un debate para intentar diferenciar lo que es agresividad, la agresión y la violencia[28], las dos últimas son conductas que pretenden hacer daño cuando se hacen intencionadamente, por lo que no es necesario entrar a fondo en la discusión, y menos en las tesis freudianas[29]. La conducta agresiva, en todo caso, es una respuesta de las especies animales, y el caso de los humanos, está mediada por la culturización de cada individuo, su socialización. Es adaptativa. La agresividad, que está en la parte más antigua de nuestro cerebro y tiene que ver con el esfuerzo instintivo para sobrevivir, es una potencialidad que puede ser positiva si está bien encauzada y es minimizada, mientras que en la violencia y la agresión hacen presencia el acto de dominar o de someter. En cierta manera, son un descontrol de la agresividad y de las respuestas a emociones negativas, que producen una desinhibición para ejercitar conductas malignas[30]. Una

violación, por ejemplo, por el mero hecho de calificarse como "agresión sexual", no deja de ser una violencia extrema. Toda agresión comporta algún tipo de violencia, dentro de una amplia gama de expresiones. La agresividad, en cambio, puede ser un momento de rabia o cólera debido a una reacción primaria, pero sin que necesariamente pase a la acción y se transforme en un acto violento. Y como se ha comentado, la agresión no tiene que ver únicamente con el sujeto que la protagoniza, lo interno, sino igualmente con el contexto con que interactúa y sobre quien se ejerce, lo externo.

A mediados de los años setenta, el psicoanalista y humanista alemán Erich Fromm realizó una disección del mundo de las violencias[31], aclarando varios términos relativos a la agresión y la destructividad humana. Fue el punto de partida de una revisión conceptual, que se iría completando en las siguientes décadas por otras personas de varias disciplinas académicas, incluyendo críticas al propio Fromm. Recojo aquí, algunas de las tesis que Fromm realizó en aquel momento, y que serán útiles para nuestro propósito, aunque no necesariamente hay que compartir dichas tesis:

- Se puede distinguir la agresión defensiva, reactiva, que denomina "agresión benigna", de la "destructividad y crueldad", una propensión específicamente humana a destruir y al ansia de poder absoluto, que sería una "agresión maligna". Por tanto, hay una agresión biológicamente adaptativa, favorable a la vida y benigna, y la agresión biológicamente no adaptativa y maligna.
- La teoría freudiana de los instintos es un corsé de hierro que ha impedido al psicoanálisis desarrollar una cabal comprensión de las pasiones humanas. De la misma forma, critica de imprecisas las teorías de la libido freudiana y las posteriores interpretaciones sobre los impulsos o pulsiones.
- La destrucción agresiva se produce, en buena parte, en conjunción de una reacción emocional momentánea o crónica, y ello permite despojar al otro de su calidad de persona y cortar los lazos afectivos con él.
- El narcicismo puede describirse como la experiencia en que solo la

persona, su cuerpo, sus necesidades, sus pensamientos, sus sentimientos, su propiedad, etc., son sentidos como plenamente reales, mientras que todo lo demás no tiene realidad ni merece afecto. La persona narcisista, por tanto, tiene defectos de juicio y le falta capacidad para ser objetiva.

- También existe un narcicismo colectivo, en el que la realidad está constituida por el consenso general y no se basa en la razón ni en el examen crítico. El narcisismo grupal fomenta la solidaridad y la cohesión del grupo, pero facilita las manipulaciones y el fanatismo, y de ahí las reacciones violentas sobre cualquier caso que supuestamente atente contra el propio grupo. Se devalúa al contrario, al atribuírsele cualidades diabólicas e inhumanas.

Ahondando en todo ello, a principios de los ochenta, Fromm[32] señaló cuatro factores para explicar la agresividad reactiva de las personas, cuando ven amenazados sus intereses vitales: 1) el sentido de la previsión de futuribles peligrosos; 2) la creación de símbolos y valores y la identificación con ellos; 3) la creación de ídolos a los que someterse (pueden ser ideologías, soberanías estatales, razas, religiones y otro tipo de cuestiones); y 4) la capacidad para persuadir y sugestionar a las personas sobre las supuestas amenazas a sus intereses vitales. Aunque veremos que hay más factores, avanzo ya la importancia de lo que entonces anunció Fromm, pues combina las percepciones, la simbología, los liderazgos, la persuasión y la sumisión, cinco aspectos clave para entender los procesos de creación de enemigos.

Dado que aquí hablaremos ampliamente de violencias, y lejos de una simple identificación de las mismas con la violencia física y directa, incluida la mortal, hemos de adoptar una visión más amplia del concepto de violencia, aunque el énfasis estará puesto en las violencias colectivas[33]. Para evitar confusiones debido al uso popular de los términos, intentaré en lo posible evitar el concepto "agresividad", pero no el de "agresión", equivalente a fuerza violenta. Por "violencia" podemos entender el uso o amenaza del uso de la fuerza o de potencia, abierta u oculta, con la finalidad de obtener de uno o varios individuos algo que no consienten libremente o de hacerles algún

tipo de mal (físico, psíquico o moral). Demasiado a menudo es un ejercicio de dominación y de poder o poderío. Recojo aquí la distinción que hizo Hannah Arendt en 1968[34], al señalar que el poder corresponde a la capacidad humana de actuar de concierto, de manera que el poder no es nunca propiedad de un individuo, sino que pertenece al grupo mientras no se desintegre. El cambio, el poderío se refiere a una entidad individual. Podemos partir, incluso, de la definición de poder que hizo Bertrand Russell[35] en 1938: poder es producir los efectos deseados. Es una capacidad vinculada a las relaciones de imposición y de colaboración inducida. Al respecto, y como apunta el filósofo José Antonio Marina[36], el "poder mediato o indirecto" actúa sobre la conciencia del dominado, para convertirlo en un ser dócil y obediente, mientras que en el "poder inmediato" es donde se activan los recursos mágicos, simbólicos, racionales e irracionales del poder, en lo que denomina la "ficción necesaria".

Por todo ello, la violencia no es una simple idea, un pensamiento o una ocurrencia. Es todo esto puesto en acción. Es un acto. Y como también nos recordó Arendt en los años cincuenta[37], algo muy obvio, no hay acción que no vaya acompañada de la palabra y un discurso, una marca distintiva de los seres humanos, en este caso como actores de violencias sobre otras personas, rompiendo y perdiendo la contigüidad humana, el estar con *otras* personas, y ponernos en la tesitura de estar a favor o en contra de los demás. La violencia, por tanto, es también una ruptura de la configuración solidaria de las relaciones humanas, pues altera la configuración de la identidad con las otras personas y trata de legitimarla en su contra[38].

Los humanos somos la única especie animal que es capaz de practicar la violencia de forma gratuita, sin necesidad, e incluso gozando de ella, con sevicia. El resto de especies, aunque se peleen, utilizan mensajes inhibidores para indicar que la lucha ha terminado. Si matan es por necesidad, no por diversión. Aquí, por tanto, podré el acento en la violencia intencionada, realizada de forma consciente, aunque haya sido estimulada por terceros. A pesar de esta afirmación genérica, la mayoría de los seres humanos no se comporta de esta forma, por lo que no tiene cabida alguna una explicación biológica o genética que solo atañe a una pequeña minoría con conductas

psicopáticas específicas. La inmensa mayoría de los humanos actuamos de forma no violenta para relacionarnos con otras comunidades, aunque también es cierto que, en el interior, especialmente a nivel familiar, la violencia interpersonal es muy elevada en algunos países, en particular contra las mujeres y en un ejercicio de dominio y control por parte de muchos hombres. Debemos mucho a Piotr Kropotkin (1842-1921), aristócrata, geógrafo, naturalista y anarquista, que se esforzó en demostrar a principios del siglo XX que la ayuda mutua ha sido el principal factor de la evolución[39].

Las tesis contrarias de los biologistas de los años sesenta, de la mano de Robert Ardrey y Konrad Lorenz en 1966[40], que argumentaban que los seres humanos eran por instinto criaturas agresivas, con una propensión a la violencia, quedaron invalidadas muy pronto, aunque es cierto que muchas palabras de Lorenz fueron mal interpretadas. Tampoco pudo quitarse el estigma de haber colaborado con el nazismo. En cualquier caso, el psiquiatra Anthony Storr[41] hubiera enfadado a Kropotkin cuando, en 1968, afirmó que "el hombre jamás habría sobrevivido como especie de no ser un animal agresivo", o que la agresividad entre los miembros de la misma especie es necesaria para la selección y desarrollo de los más fuertes[42]. En aquel mismo año, poco después de que Lorenz publicara un famoso libro sobre la agresión, el antropólogo hispano-mexicano Santiago Genovés[43] publicó un interesante libro sobre la guerra y la paz, planteando unas tesis contrarias y explicando la supervivencia del más apto, no la del más fuerte. No puedo resistir de citar la última frase del libro: "En nuestro pasado animal podemos encontrar las condiciones que hacen posible la guerra, pero esas condiciones no son la guerra, que es una creación, un invento original del hombre, un producto de la civilización y un acto cultural. En ese mismo pasado hay condiciones para muchos otros inventos si queremos hacerlos. El ser que inventó la guerra puede inventar la paz". También el biólogo y antropólogo M. F. Ashley Montagu reunió a un grupo de científicos para debatir las tesis de Lorenz[44]. El primer capítulo, escrito por el propio Montagu, ya lo explicaba todo en su título: *La Nueva Letanía de la "depravación Innata", o una revisión del pecado original*. A Montagu le enojaba mucho "ese grupo de bien conocidos escritores obstinados en afirmar que los seres humanos son inevitablemente

asesinos", y se dedicó afanosamente en desmontar sus tesis, afirmando que la agresividad es solamente una conducta entre otras, junto a la bondad, la crueldad, la sensibilidad, el egoísmo, la nobleza, la cobardía o la travesura. La conducta no viene determinada por los genes, decía, sino por la experiencia vivida en interacción con esos genes[45]. De la misma forma, en 1969, Giuseppe di Siena[46] publicó un interesante libro sobre el pensamiento reaccionario en etología, con una crítica feroz a Ardrey y Lorenz.

En 1975, en su *Anatomía de la destructividad humana*, Erich Fromm remató las dudas que pudieran existir al respecto, ofreciendo su propia interpretación, como ya he explicado, que a su vez fue prontamente cuestionada en parte por otras personas, entra ellas la filósofa húngara Ágnes Heller[47], que no comulgaba con el concepto de agresividad de Fromm, y que calificó de indefinible, "puesto que una agresividad en general sencillamente no existe". El hecho de que se pueda "hacer daño" no implica, en su opinión, que exista una agresividad, ni benigna ni maligna. Para Heller, el ser humano no es en ningún aspecto un ser gobernado por instintos, a los que definió como "los mecanismos de la conducta o coordinaciones motoras heredados con el código genético desencadenados por estímulos internos y externos". También se refirió a que el "impulso" de la ira y el miedo, como fundamento de necesidades biológicas, no descansa sobre hechos biológicos, sino sobre observaciones sociales. Para Heller, los seres humanos tienen una segunda naturaleza, que se encarna en la interacción entre las objetivaciones y los individuos del mundo actual.

He puesto estos ejemplos de reflexiones realizadas hace ya varias décadas, sin ninguna pretensión historicista sobre el debate respecto a la agresión, para dar cuenta de que desde hace muchos años se discute y se avanza respecto al conocimiento de la conducta humana, sin que nadie ni ninguna disciplina pueda dar por concluida la reflexión. Vivimos en un mundo suficientemente diverso, dinámico e interconectado, que imposibilita dar por cerrada la cuestión. En cualquier caso, todas estas aportaciones pretendían poner de manifiesto que las tesis biologistas querían naturalizar las violencias, incluidas las colectivas, y señalar su inevitabilidad. Era el discurso soñado por los violentistas, depravadores y líderes perversos, pero

quedó desmentido muy pronto, al comprobarse que tras dichas violencias existía un discurso, una organización y una estrategia, nada innatas, sino elaboradas a conciencia.

La violencia, además, no es solamente un determinado tipo de acto, sino también una determinada potencialidad[48]. No se refiere solo a una forma de "hacer", sino también de "no dejar hacer", de negar potencialidad. La violencia quedaría así definida como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo efectivo. Tiene mucho que ver con las denominadas "privaciones relativas", esto es, con sentimientos de frustración e insatisfacción derivados de las desigualdades o de la falta de oportunidades, muy empleados para comprender las causas y las reacciones ante la pobreza. Las desigualdades, la falta de calidez, la competencia y el estatus son algunos de los factores que, para varios analistas, influyen justamente en la creación de prejuicios y estereotipos. El concepto de privaciones relativas tiene más de medio siglo de existencia y fue desarrollado por Robert Gurr[49], al señalar la discrepancia entre el "deber ser" y el "ser" de la satisfacción de los valores colectivos, esto es, nuestra percepción de lo que es posible en relación a que lo realmente tenemos. Si la formación de los deseos sociales excede de su satisfacción, es relativamente fácil que se provoque una gran frustración que derive en tensión y episodios de violencia, aunque no exista siempre una relación directa. Gurr puso mucho énfasis en el peso de las expectativas y el control social. Una década después, el filósofo y sociólogo Ralf Dahrendorf[50] desarrolló el concepto social de "oportunidades vitales", con base estructural, y que no dependía de las percepciones individuales, sino de las opciones de elección (u ocasiones) y de las ligaduras (o vinculaciones). Este enfoque es pertinente para abordar la violencia estructural (que puede ser vertical u horizontal), y que es una de las tres formas básicas de manifestarse de violencia, junto a la directa (un acontecimiento intencionado) y la cultural (la que legitima las otras dos), según la tipología básica de Johan Galtung, establecida en los años sesenta. Todas las violencias señaladas tienen conexiones entre sí. A pesar de que algunos filósofos contemporáneos, como Žižek[51], parecen haber descubierto el concepto de violencia directa o estructural en el siglo XXI, cambiando

alguna terminología (como subjetiva u objetiva) y sin referirse a los antecedentes, la violencia estructural fue muy estudiada y discutida hace más de medio siglo, en particular de la mano del citado Johan Galtung, que puso mucho énfasis en tres aspectos de la misma: la pobreza, la represión y la alienación estructuralmente condicionadas.

Por descontado, la tipología es mucho más amplia, desde la manifiesta a la oculta, la psicológica, la motivada o no, la simbólica, la subliminal, etc. También es importante señalar que la violencia puede ser simplemente utilitaria, instrumental, un puro medio para lograr un fin, lo que implica que también es racional en esos casos, aunque sea realmente peligrosa. También puede ser una forma desesperada de comunicación, en sistemas donde resultan inaccesibles los cambios sociales y los procesos de aprendizaje colectivo, o las estructuras de poder están petrificadas[52]. Deberemos, pues, señalar en cada caso el significado preciso de las prácticas violentas.

La violencia estructural se puede identificar con facilidad, e incluso cuantificar. El hambre o la subalimentación crónica es, evidentemente, una violencia física y directa, que puede matar a las personas que la sufren durante un periodo de tiempo. Pero es también una violencia estructural, en la medida que hay unas condiciones económicas, políticas y sociales que la promueven, mantienen y perpetúan. Cuando no se satisfacen las necesidades humanas básicas, la violencia estructural mata a muchísimas más personas que la violencia directa provocada por las guerras, pero si bien es más fácil señalar a los responsables de esta últimas, se entra en un terreno fangoso al intentar aludir y señalar a los individuos, corporaciones, legislaciones, prácticas, estructuras y gobiernos implicados en sostener y nutrir la violencia estructural, que forma parte del sistema de dominación global. Esta crea las condiciones necesarias para que la violencia física se haga efectiva, como consecuencia de su mera existencia. Hay igualmente una correlación entre los países con altos niveles de pobreza multidimensional y los que tienen crisis sociopolíticas, con profusión de autocracias y corrupción. Además, casi todos los países que tienen o han tenido guerra en este siglo, presentan altos niveles de pobreza multidimensional, incluso antes de iniciarse la guerra[53].

En muchos países analizados hay que ser enfático en una raíz de larga data

muy específica, el colonialismo, un sistema de dominación, explotación y aculturación que ha dejado una huella inmensa en la mitad del planeta, y cuyas consecuencias aún se sienten en la vida política, social, cultural y económica de muchos países, especialmente los que adquirieron la independencia con fronteras artificiales, dividiendo comunidades naturales que han entrado en conflicto al no poder seguir procesos internos para establecer el ritmo y la forma de relacionarse con el resto de comunidades, lo cual ha permitido la práctica del "divide y vencerás", muy útil para los centros de poder, que les conviene tener a sus periferias supeditadas, divididas y enfrentadas. Los casos de los pueblos igbo (Nigeria) o tutsi (Ruanda) son ejemplos de comunidades que fueron privilegiadas por el colonialismo, y que luego sufrieron la revancha del resto de comunidades que habían sido discriminadas. Además, tanto el colonialismo como los desplazamientos forzados de larga data acaban produciendo cambios culturales y sociales, una real alteración y ocultamiento de la identidad originaria.

Para los fines de este estudio, tanto la conflictividad como las violencias pueden presentarse igualmente en cuatro niveles diferenciados: el personal, el comunitario, el del subsistema y el del Sistema, en mayúsculas, la representación del máximo poder, que siempre busca perpetuarse. Es muy parecido a los cuatro niveles de lo que, en 1996, Maire Dugan[54] empezó a desarrollar y calificó como "paradigma de situación": lo interpretativo, lo relacional, el vinculado al subsistema y el referente al sistema estructural. Por "subsistema" entendemos las partes que componen un sistema, la macroestructura, en un orden que habitualmente es jerárquico. Pueden ser de carácter político, administrativo, geográfico, social, etc. Son variables independientes o dependientes, donde un cambio en una variable afecta al resto, puesto que interactúan de alguna manera. Tema muy estudiado en las relaciones internacionales, con varias interpretaciones, rescato de un estudio sobre estrategia y política exterior que, en 1973, realizaron los investigadores sobre la paz Dieter Senghaas y Karl W. Deutsch[55], y que, pese a su antigüedad, contiene varios de los elementos que iré insistiendo en el análisis de los conflictos y la formación de enemigos: los sesgos de la personalidad de

los principales actores y su capacidad de influencia, los intereses grupales y sociales, los intereses de las élites, el rol de los medios de comunicación, el sistema político, la cultura política y el comportamiento y estructura de las instituciones militares.

Desde otra óptica, el psicólogo estadounidense Philip Zimbardo[56] ha puesto el acento en tres aspectos: el personal, el situacional y el sistémico, no para desculpabilizar o responsabilizar a las personas que cometen actos malvados y crueles, sino intentando explicar que muchas personas acaban siendo objeto de la perversión de situaciones creadas por el mismo "Sistema", que define como el conglomerado de agentes e instituciones que, por medio de su ideología, sus valores y su poder, crean situaciones y dictan los roles y las conductas de los actores en su esfera de influencia.

El explicar los motivos que lo llevaron a participar en el juicio contra los soldados estadounidenses que torturaban en la prisión iraquí de Abu Ghraib, Zimbardo no dudó en señalar que era el resultado de todo un sistema carcelario y represivo que permitía cualquier clase de torturas, como también en la prisión de Guantánamo, responsabilizando directamente al presidente de Estados Unidos y a su secretario de Defensa por permitir una estrategia militar que necesita usar la maldad de forma sistemática. En su opinión, el "sistema" es un complejo de fuerzas poderosas con "imaginación hostil", que crean una "situación" que sobrepasa a la capacidad de las personas para discernir sobre lo que hacen. La "situación" la entiende como el contexto conductual que, mediante sus recompensas y sus funciones normativas, tiene el poder de otorgar identidad y significado a los roles y al estatus del actor. Los sistemas de poder, en su empeño en producir odio y enemigos deshumanizados, crean y conforman condiciones situacionales. Esos sistemas crean jerarquías de dominio muy influyentes y con gran capacidad comunicativa, con palabras e imágenes estereotipadas, y que van de arriba abajo. Hay, por tanto, una enorme y sutil cantidad de variables situacionales que acaban influyendo en la conducta personal. De ahí que defina la maldad como "obrar deliberadamente de una forma que dañe, maltrate, humille, deshumanice o destruya a personas inocentes, o en hacer uso de la propia autoridad y del poder sistémico para alentar o permitir que otros obren así en

nuestro nombre". Señalo estos diferentes niveles, en definitiva, para poner de manifiesto que en el análisis de los conflictos tenemos que observar el funcionamiento de todas las partes implicadas, las visibles y las ocultas, así como los contextos y situaciones en que se producen dichos conflictos. No solo importa el quién, sino también el qué, el dónde, y el porqué. Solo de esta forma podremos entender fenómenos como la desindividuación, en la que no solo eliminamos el carácter humano del individuo, sino que también permite que el agresor no se sienta culpable ni responsable, ya que puede permanecer en el anonimato y descargar la culpa a sus superiores. En la desindividuación, la acción substituye al pensamiento y desaparece la conciencia.

Uno de los problemas de la violencia, como explicaré al abordar el patriarcado, es que se ha naturalizado, se considera algo normalizado y habitual, incluso una necesidad, aunque esto no es así, pues es el producto de un aprendizaje, por lo que el ambiente social, ambiental y externo influyen de forma decisiva en los comportamientos agresivos, junto a nuestras experiencias directas y las observaciones que hacemos[57]. No nacemos violentos, sino que podemos aprender a ser violentos según varias circunstancias, que conciernen tanto a nuestra experiencia personal como a nuestro entorno. La violencia se aprende, y las preguntas pertinentes son las formas del aprendizaje, a quien beneficia y cómo la justificamos, el discurso implícito. En un libro de divulgación muy recomendable, el psiquiatra Rojas Marcos[58] habla de las "semillas" de la violencia. En el mismo, se refiere a que dichas semillas "se siembran en los primeros años de la vida, se cultivan y se desarrollan durante la infancia y comienzan a dar sus frutos malignos en la adolescencia. Estas simientes se nutren y crecen estimuladas por los ingredientes crueles del medio hasta llegar a formar una parte inseparable del adulto… Todos los seres humanos nacemos con las simientes de la bondad, la racionalidad, la tolerancia, la compasión y la generosidad, pero todos también venimos al mundo con las semillas del disparate, del odio, la xenofobia, la agresión y la crueldad. Dependiendo de la calidad del medio, estos granos pueden mantenerse latentes o germinan con fuerza, pueden morir o florecer". La educación primeriza, pues, explica en parte nuestro comportamiento de

mayores, pero no todo, y a pesar de que estar tan expuestos a imágenes de violencia en los medios haya influido en que quizás naturalicemos, aceptemos y banalicemos la violencia en exceso. Susan Sontag[59], al hablar de las fotografías del sufrimiento y de la guerra, llegó a la conclusión que este tipo de imágenes no fortalecen necesariamente la conciencia y la capacidad de ser más compasivo. Es más, incluso pueden corromper estas capacidades, que las paralizan y anestesian. De adultos, intervienen otros muchos factores que modelan igualmente nuestra forma de comportarnos y nuestras elecciones, incluidas aquellas relativas a la violencia, sea como actores activos o pasivos. Además, como veremos después al analizar el fenómeno bélico, el asesinato en tiempos de guerra, legitima y fomenta la violencia en tiempos de paz[60].

También es interesante, como tipología, recordar que hay varias expresiones de la misma: la expresiva (la patológica, la que pretende hacer daño), la instrumental (la que trata de conseguir algo) y la comunicativa (como recurso para transmitir un mensaje). En cualquier caso, la violencia es siempre un ejercicio de poder, sean o no visibles sus efectos, y como tal, puede manifestarse en cualquier esfera de nuestra vida, en lo cultural, lo económico, lo político o lo doméstico. También puede ser considerada como la forma más burda y primitiva de la agresión, una fuerza exclusivamente humana que aspira a ser la solución que excluya a todas las demás opciones. A pesar de las críticas sobre algunos de sus postulados, el psicoanalista Bruno Bettelheim nos decía, hace ya años y con cierta razón, que "la violencia es el comportamiento de alguien incapaz de imaginar otra solución a un problema que le atormenta"[61]. Aunque la definición no sea completa, nos indica que puede ser la primera opción para muchas personas, aunque sea una reacción muy primaria, cuando estas no han sido educadas para gestionar adecuadamente sus conflictos, por lo que no siente empatía y no se hacen responsables de sus actos.

Como ya he apuntado, aunque este ensayo esté centrado en la violencia colectiva[62], no podemos dejar a un lado la magnitud de la violencia interpersonal que afecta a un elevadísimo porcentaje de mujeres, como apunté en la introducción. El "Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia 2014", publicado por la OMS[63], centrado

exclusivamente en la violencia interpersonal, es decir, la que ocurre entre miembros de una misma familia, en la pareja, entre amigos, conocidos y desconocidos, y que incluye el maltrato infantil, la violencia juvenil y la violencia en la pareja, dio como resultado los siguientes datos:

- Las mujeres, los niños y las personas mayores son quienes soportan la mayor parte del maltrato físico y psicológico y los abusos sexuales no mortales.
- Una cuarta parte de toda la población adulta ha sufrido maltrato físico en la infancia.
- Una de cada cinco mujeres ha sufrido abusos sexuales en la infancia.
- Una de cada tres mujeres ha sido víctima de violencia física o sexual por parte de su pareja en algún momento de su vida.
- Un 6% de los adultos mayores ha sufrido maltrato en el último mes.

¿Puede la violencia ser también un espacio, incluso un espectáculo, para desahogar frustraciones? La tradicional fascinación de algunos chicos (pocas chicas) por la violencia y la fuerza, es, ciertamente, un producto del patriarcado. Pero la cuestión no puede quedarse en esta única explicación, pues hay expresiones diversas de violencia donde también participan hombres adultos. En 1999, junto a un grupo de especialistas de diferentes disciplinas, Michel Wieviorka[64] analizó la violencia juvenil y los motines de los barrios o municipios marginados de Francia, y puso el énfasis en el sentimiento de no reconocimiento de este sector de la población, afectada continuamente por el racismo, la estigmatización, la discriminación social, la segregación, la fragmentación espacial y el disfuncionamiento institucional, lo que daba a su actitud de hastío, enojo y actitudes violentas, un fuerte carácter simbólico e instrumental, además de un canal de desahogo de frustraciones ante una sociedad que les cerraba las puertas, y con ello, las expectativas. El conocimiento del contexto es, pues, fundamental para extender este tipo de expresiones de violencia urbana. Romain Huët escribió igualmente un interesante ensayo sobre "el vértigo de los motines"[65], que

habla bastante del fenómeno de los chalecos amarillos y los "bloques negros" que a menudo los acompañan, protagonizados por hombres en su mayoría, pero con una notable presencia de mujeres. El autor sostiene que el objetivo de los activistas violentos es descontrolar temporalmente el poder, al tiempo que sienten una intensificación de la vida y la energía (el pánico de los sentidos) a partir del disfrute del espectáculo de la violencia. Asimismo, se da salida a varias frustraciones, indignaciones o sentimientos de injusticia y se mata el aburrimiento y la atrofia de la propia vida en unos momentos de cohesión emocional y poder subjetivo. Estos momentos, sin embargo, son efímeros, porque el caos provocado no puede ser eterno, sino pura simulación, y se impone sobre la policía, que estos activistas detestan, obligándola a desenmascararse y hacer visible su fuerza o brutalidad.

Hace dos décadas organicé un seminario multidisciplinar bajo el título "El sexo de la violencia"[66], y releyendo el libro con las ponencias, encuentro muchos de los elementos que ayudan a entender igualmente un poco este fenómeno cuando está protagonizado por jóvenes. La seducción de la violencia, la transgresión, los rituales de iniciación a la edad adulta a través de una virilidad asociada a la violencia, la adrenalina, el placer por las emociones fuertes, etc., son factores que pueden unir a jóvenes descontentos, con mucha testosterona, gente política o antipolítica, nihilistas, anarquistas, antisistema radicales y una amplia gama de jóvenes, con ganas de acción y con gusto por las emociones fuertes. Es la antipolítica hecha realidad, pero con capacidad para hacer las delicias de los jóvenes que justamente buscan momentos efímeros de gloria para mostrar su capacidad de no tener miedo y ser valientes en la confrontación directa. La incertidumbre y la tolerancia no tienen cabida en esos espacios. En esta línea, a mediados de la primera década de este siglo, y tras analizar igualmente las violencias urbanas de Francia de 2005, protagonizadas por jóvenes varones hijos de inmigrantes, Roché[67] llegó a la conclusión de que los alborotadores carecían de un discurso político, pero sí frustraciones y necesidades de liberarlas de forma eruptiva, exuberante y carnavalesca, junto con el malestar social de las minorías respecto a la policía, poco conocedora del terreno. Súmese a ello la precariedad, los sentimientos de exclusión (residencial o escolar, por

ejemplo), la existencia de tácticas de evasión, la gran concentración de jóvenes en algunos barrios de la periferia, las emociones causadas por la muerte de algunos jóvenes a manos de la policía, etc.

En contraste a ese protagonismo de los hombres, a mediados de 2020 se produjo en Estados Unidos una inmensa oleada de protestas callejeras, tras el asesinato de un hombre negro por un policía, por asfixia, una escena repetida en multitud de ocasiones. Sin embargo, en las protestas participaron tanto hombres como mujeres, y también muchos blancos, no solo la población negra. También allí fue la frustración de esta población, que sufre el racismo institucional, la que protagonizó la revuelta, pero sin distinción de sexo. Las explicaciones de todos estos ejemplos son diferentes, y el nivel de participación de mujeres también. No es fácil encontrar un esclarecimiento de por qué a veces participan solo hombres y otras veces también las mujeres. La historia pesa. Cuanto mayor es la temporalidad del agravio, más interclasista puede ser, pues afecta a hombres y mujeres, a clases bajas y medias.

Al respecto de la violencia, no comparto en absoluto las tesis del filósofo Han[68] cuando afirma que, en la actualidad, muta de visible a invisible, de frontal a viral, de directa a mediada, de real a virtual, de física a psíquica, etc., y que el problema es que vivimos en la sociedad de la autoexplotación. Para Han, en el neoliberalismo cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa, por lo que cada uno dirige la agresión hacia sí mismo. Si bien es cierto que hay múltiples facetas de violencias, y que estas varían según la constelación social, su visión del mundo es muy reducida y no refleja en absoluto las innumerables y cuantificables formas de violencia, muchas de las cuales expongo en este libro, con cifras. El hecho de que haya maneras sutiles o anónimas de violencia no hace desaparecer las que provocan muertes, sufrimientos atroces y brutalidades, además de todo lo que produce la violencia estructural. No todo el mundo es tan ingenuo como para autoexplotarse sin más, ni todo el mundo vive en culturas cuyos sistemas económicos funcionan, precisamente, bajo la dominación de la empresa-hogar. Hay millones de personas que trabajan explotadas y sin descanso, incluidos muchos menores, y con salarios miserables, porque en ello les va la

subsistencia. Como pensaba un personaje infantil de Delibes[69], "el poder de decisión le llega al hombre cuando ya no le hace falta para nada; cuando ni un solo día puede dejar de guiar un carro o picar piedra si no quiere quedarse sin comer". No todo el mundo quiere o puede vivir adosado a un centro comercial, como los protagonistas de *La Caverna* de Saramago[70]. Millones de personas no podrán siquiera pisar este tipo de tiendas, y menos ser prisioneras de los encantos del consumismo. El 10% de la población mundial vive con menos de 1,9 dólares diarios, y el 42% con menos de 5,5 dólares. Si tienen que trabajar muchas horas, no es una opción ni un capricho, sino pura necesidad. Y dado que después también me explayaré con referencias al filósofo Axel Honneth[71], avanzo su reflexión sobre las oportunidades sociales, cuando señala que "no se puede limitar la teoría de clases adaptada al capitalismo a la distribución desigual de los bienes materiales de la vida, sino que la teoría tiene que ser ampliada a la distribución asimétrica de oportunidades de vida culturales y psíquicas (los bienes de vida inmateriales)… pues tiene como consecuencia una duradera distribución desigual de las posibilidades sociales de reconocimiento", y que "hay que mostrar sobre todo las causas socioestructurales responsables de la distorsión en la estructura social de reconocimiento", aspecto al que pondré mucho énfasis para describir los conflictos actuales, pues el ser reconocido por los demás, poder tener garantizada su identidad y ver reconocida la capacidad de obrar y actuar, es una de las bases para evitar muchas situaciones conflictivas. Al respecto, recuerda también que hay tres formas básicas de reconocimiento social: el afecto emocional en relaciones sociales íntimas, como el amor y la amistad; el reconocimiento jurídico como miembro responsable de sus actos en una sociedad y la apreciación social del rendimiento y de las capacidades individuales, muy vinculadas con la distribución y la organización del trabajo social. Es preciso tener en cuenta, en este sentido, que el desempleo y el trabajo doméstico de las mujeres no son objeto de reconocimiento social por los valores masculinos. En síntesis, se trata de la tríada formada por lo personal, lo social y lo estructural.

Me he referido hace un instante a las posibilidades de reconocimiento. Esto me sirve para puntualizar, desde el inicio, el debate enconado sobre los

nacionalismos, un término y un concepto usado de múltiples maneras, más manoseado que comprendido, y que sirve de comodín para señalar todo tipo de maleficencias, justificar el patrioterismo y esconder los nacionalismos centralizados, atribuyendo a todos los nacionalismos periféricos y minoritarios un carácter excluyente, cuando no siempre es así. Existen múltiples nacionalismos abiertos e inclusivos, que solo reflejan el deseo de comunidades de ser reconocidas en sus atributos fundamentales, en especial su lengua o religión, sin tener un carácter violente o agresivo. Conviene, pues, señalar cada caso por sus características, sin generalizaciones estigmatizadoras. Hay un serio problema en muchos países en no reconocer la existencia de nacionalismos centrales con carácter homogeneizador, que desprecian cualquier manifestación de singularidad, llámese o no identidad propia, de la manera que este no-reconocimiento de la diversidad o la plurinacionalidad es causa de repliegues hacia esencias que se buscan en el pasado, poniendo barreras al mestizaje, la interculturalidad y las identificaciones múltiples, lo que, además, facilita el surgimiento de fundamentalismos, como reacción a la acción centralizadora, asimilacionista y uniforme. Sería más interesante profundizar en los conceptos de arquitecturas políticas intermedias, o en los Estados-nación con "aristas blandas", como sugiere Glover[72] al proponer que se puedan diluir las fronteras, substituyendo las fronteras rígidas por unas flexibles, para adaptar los Estados a las personas, en lugar de adaptar las personas a los Estados.

Con diferentes manifestaciones según épocas históricas y contextos geográficos, las culturas de la violencia han sido forjadas desde tiempos muy lejanos. La historia y la antropología nos muestran que la violencia institucionalizada empezó con la revolución agrícola, hace aproximadamente 7.000 años, y que, con la Revolución industrial, hace unos dos siglos, adquirió nuevos elementos, institucionales y tecnológicos, que la dotaron de unos medios de destrucción antes inimaginables. La cultura de la violencia es "cultura" en la medida en que ha sido interiorizada e incluso sacralizada por amplios sectores de muchas sociedades, a través de mitos, simbolismos, políticas, comportamientos e instituciones, y a pesar de haber causado dolor, sufrimiento y muerte a millones de seres[73]. Pero que hablemos de cultura de

la violencia no significa, en absoluto, que estemos refiriéndonos a legados ancestrales que nos marcan la vida cotidiana. Que venga de lejos no implica que sea siempre lo mismo, que tenga expresiones equivalentes y que afecte a las mismas sociedades. Al contrario, ya que todas las culturas evolucionan, lo que fue propio de una época violenta puede pasar al armario de la historia, y al revés, sociedades tradicionalmente pacíficas, ante un detonante determinado y hábilmente explotado por liderazgos perversos, pueden acabar practicando comportamientos sumamente hostiles durante un periodo igualmente acotado. Hablemos, pues, de aspectos del presente a tener en cuenta, y que deberían ir desapareciendo. No implica a todo el mundo ni a todas las personas, pero son factores muy extendidos y, algunos, sistémicos. Así, pues, en su expresión más contemporánea, algunos de los fundamentos esenciales de esta cultura de la violencia dominante son los siguientes, que ampliaré al referirme a las formas de creación de enemigos:

- El patriarcado y la mística de la masculinidad.
- La búsqueda del liderazgo, el poder y el dominio a cualquier precio.
- La incapacidad para resolver pacíficamente los conflictos.
- El economicismo generador de desintegración social y su principio de competitividad.
- El militarismo.
- Los intereses de las grandes potencias.
- Las interpretaciones religiosas que permiten matar a otras personas en su nombre.
- Las ideologías exclusivistas.
- El etnocentrismo y la ignorancia para comprender otras culturas.
- La deshumanización, esto es, la consideración de otros seres humanos como “objetos”, al no percibirlos como personas.
- El mantenimiento de estructuras que perpetúan la injusticia y la falta de oportunidades y de participación.

La conflictividad humana en forma de violencia extrema, no es ajena a la manipulación que históricamente se ha ejercido sobre personas y colectivos.

Pero debo matizar lo que señaló Rojzmam[74], teórico de la terapia social, de que existe una "maraña de miedos colectivos, de rencores reiterativos, de historias míticas y de tradiciones orales aprendidas desde la infancia que constituyen la verdadera fuente del conflicto o, al menos, la información que permite hacerlo durar indefinidamente". Esa "transmisión" a la que se refiere Rojzmam no es perpetua, como después señalaré al hablar de las teorías de transmisión general de los traumas. Tiene caducidad, y cada generación tiene la oportunidad de deshacerse de la carga de mitos indeseables, inútiles o fantasiosos que coartan su desarrollo personal. En cambio, sí es cierto que la mitología siempre ha sido explotada convenientemente para fines ilegítimos vinculados al uso de la fuerza y el rechazo al "otro". Su uso bélico, o para su preparación, es una constante y cumple varias funciones, sea para manipular la incertidumbre y la ansiedad de la gente o para fortalecer la solidaridad del grupo. Hace cuatro décadas, el investigador sobre la paz Malvern Lumsden[75] definió precisamente el militarismo como la explotación militar de la "mitología", a fin de "legitimar" la expropiación del excedente de producción para objetivos macroparasitarios ilegítimos. De ahí la larga insistencia de algunos, entre los que me encuentro, de que para combatir fenómenos como el militarismo no basta con controlar las armas, sino cambiar el pensamiento sobre la seguridad y las amenazas, de la misma forma que para permitir que las identidades individuales fluyan y se desarrollen libremente, hay que desligarlas de la territorialidad, al menos en parte, pues no es más que un componente, aunque importante, de su formación. A fin de cuentas, la identidad es lo que somos, no cómo nos ven los demás, aunque es bien cierto que la validación social de nuestra identidad la conceden los demás.

El 16 de noviembre de 1989, la Conferencia General de la Unesco publicó un documento, el Manifiesto de Sevilla[76], firmado por científicos de varias disciplinas, que desmitifica varios mitos sobre la violencia y las guerras, dos fenómenos que no son genéticos[77]. Ya que está muy relacionado con en el tema que nos ocupa, la creación de enemigos, reproduzco el texto completo. El manifiesto no resuelve la conflictividad ni las guerras, por supuesto, pero aclara su naturaleza.

Manifiesto de Sevilla:

CIENTÍFICAMENTE ES INCORRECTO decir que hemos heredado de nuestros antepasados los animales una propensión a hacer la guerra. Aunque el combate sea un fenómeno muy expandido en las especies animales, en las especies vivas solo se conocen algunos casos de luchas destructoras intra-especies entre grupos organizados. Y en ningún caso implican el recurso a utensilios usados como armas. El comportamiento predador que se ejerce con respecto a otras especies, comportamiento normal, no puede ser considerado como equivalente a la violencia intra-especies. La guerra es un fenómeno específicamente humano que no se encuentra en los demás animales.

El hecho de que la guerra haya cambiado de manera tan radical a lo largo de los tiempos prueba claramente que se trata de un producto de la cultura. La filiación biológica de la guerra se establece, principalmente, a través del lenguaje que hace posibles la coordinación entre los grupos, la transmisión de la tecnología y el uso de utensilios. Desde un punto de vista biológico, la guerra es posible pero no tiene carácter ineluctable como lo demuestran las variaciones de lugar y de naturaleza que ha sufrido en el tiempo y en el espacio. Existen culturas que desde hace siglos no han hecho la guerra y otras que en ciertos periodos la han hecho con frecuencia y luego han vivido en paz durante mucho tiempo.

CIENTÍFICAMENTE ES INCORRECTO decir que la guerra o cualquier otra forma de comportamiento violento está genéticamente programada en la naturaleza humana. Aunque los genes están implicados a todos los niveles del funcionamiento del sistema nervioso, son la base de un potencial de desarrollo que solo se realiza en el marco del entorno social y ecológico. Aunque indiscutiblemente varía la predisposición de los individuos a sufrir la huella de su experiencia, no obstante, sus personalidades son determinadas por la interacción entre su dotación genética y las condiciones de su educación. Con excepción de algunos raros estados patológicos, los genes no producen individuos necesariamente predispuestos a la violencia. Pero el caso contrario también es cierto. Aunque los genes estén implicados en nuestro comportamiento, ellos solos no pueden determinarlo totalmente.

CIENTÍFICAMENTE ES INCORRECTO decir que a lo largo de la evolución humana se haya operado una selección en favor del comportamiento agresivo sobre otros tipos. En todas las especies bien estudiadas, la capacidad para cooperar y cumplir funciones sociales adaptadas a la estructura de un grupo determina la posición social de sus miembros. El fenómeno de "dominación" implica lazos sociales y filiaciones; no resulta solo de la posesión y la utilización de una fuerza física superior, aunque pone en juego comportamientos agresivos. Cuando, por la selección genética, se han creado artificialmente tales comportamientos en los animales, se ha constatado la aparición rápida de individuos no hiperagresivos; esto permite pensar que en condiciones naturales la presión en favor de la agresividad no había alcanzado naturalmente su nivel máximo. Cuando tales animales hiperagresivos están presentes en un grupo, o destruyen la estructura social, o son eliminados

de ella. La violencia no se inscribe ni en nuestra herencia evolutiva ni en nuestros genes.

CIENTÍFICAMENTE ES INCORRECTO decir que los hombres tienen un "cerebro violento"; aunque nuestro aparato neurológico nos permite actuar con violencia, no se activa de manera automática por estímulos internos o externos. Como en los primates superiores y contrariamente a los demás animales, las funciones superiores neurológicas filtran esos estímulos antes de responder. Nuestros comportamientos están modelados por nuestros tipos de condicionamiento y nuestros modos de socialización. No hay nada en la fisiología neurológica que nos obligue a reaccionar violentamente.

CIENTÍFICAMENTE ES INCORRECTO decir que la guerra es un fenómeno instintivo o que responde a un único móvil. El surgimiento de la guerra moderna es el punto final de un recorrido que, comenzando por factores emocionales, a veces cualidades instintivos, ha desembocado en estos factores cognoscitivos. La guerra moderna pone en juego la utilización institucionalizada de una parte de las características personales como la obediencia ciega o el idealismo, y por otras aptitudes sociales tales como el lenguaje; finalmente implica planteamientos racionales tales como la evaluación de los costes, la planificación y el tratamiento de la información. Las tecnologías de la guerra moderna han acentuado considerablemente el fenómeno de la violencia, sea a nivel de la formación de los combatientes o en la preparación psicológica a la guerra de la población. Debido a esta ampliación, se tiende a confundir las causas y las consecuencias.

Como conclusión proclamamos que la biología no condena a la humanidad a la guerra, al contrario, que la humanidad puede liberarse de una visión pesimista traída por la biología, y una vez recuperada su confianza, emprender, en este Año Internacional de la Paz y en los años venideros, las transformaciones necesarias de nuestras sociedades. Aunque esta aplicación depende principalmente de la responsabilidad colectiva, debe basarse también en la conciencia de los individuos, cuyo optimismo o pesimismo son factores esenciales. Así como "las guerras nacen en la mente de los hombres", la paz también encuentra su origen en nuestra mente. La misma especie que ha inventado la guerra también es capaz de inventar la paz. La responsabilidad incumbe a cada uno de nosotros.

Como simple provocación inicial, saliéndome del tema de este libro y para sembrar dudas sobre la pretendida universalidad de los actos de muerte, o, mejor dicho, sobre su magnitud, pondré como primeros ejemplos los homicidios, los suicidios y las principales causas de defunción, que no son, en ningún caso, los temas centrales de este ensayo. Pero quizás sean lo suficientemente didácticos para atemperar la tendencia a generalizar como algo universal lo que es propiamente particular o casuístico. Pondré mucha insistencia, al ser uno de los puntos de partida, en la conveniencia de tener

una mirada holística de las cosas y en ver la diversidad de expresiones de cada cuestión, pues si hablaremos de construcciones sociales será justamente en plural.

En 2018, en el mundo se contabilizaron 463.234 homicidios[78], lo que representa una tasa media mundial de 61 homicidios por cada millón de habitantes. Eso significa que solo una de cada 16.400 personas comete ese delito, el 0,006%. Dicho de otra manera, el 99,994% no asesina. Si alguien todavía cree en las tesis biologistas sobre la intrínseca maldad humana, los datos no lo avalan, al menos hasta este extremo. Pero existe otro aspecto realmente inquietante en este tema, que es la lista de los países que actualmente tienen tasas más altas y más bajas de homicidios.

TABLA 1
PAÍSES CON TASAS DE HOMICIDIOS SUPERIORES A 200 EN ALGÚN MOMENTO DEL PERIODO 2000-2018 (TASA POR CADA MILLÓN HABITANTES)

	MÁXIMO-MÍNIMO		
El Salvador	1050 - 402	Trinidad y Tobago	416 - 119
Honduras	851 - 413	Puerto Rico	314 - 167
Colombia	683 - 249	Rusia	305 - 92
Venezuela	619 - 319	Brasil	305 - 220
Jamaica	610 - 351	Rep. Dominicana	259 - 113
Sudáfrica	461 - 298	Paraguay	249 - 88
Guatemala	455 - 261	México	248 - 79
Lesoto	451 - 307		

Nota: No se han considerado los países de menos de un millón de habitantes
Fuente: Banco Mundial, https://data.worldbank.org/indicator/VC.IHR.PSRC.P5

De la estadística anterior, quiero destacar tres aspectos. El primero, que 12 de los 15 países de la lista con tasas cuatro veces superiores a la media mundial son de América Latina, en especial de Centro América, países donde la masculinidad mal entendida está muy asociada al uso de la violencia[79]. La segunda, el enorme diferencial que se observa en algunos países en los 19 años de esta muestra, señal de que no siempre fue así de grave, y que hay explicaciones de coyuntura que podrían explicar los grandes aumentos

(narcotráfico, crimen organizado, Estados débiles, desintegración social, anomia, corrupción, fácil acceso a las armas, etc.). Como contrapartida, los países que presentan tasas más bajas, cuatro veces inferiores a la media mundial, son asiáticos o europeos. La tercera, que, de los diez primeros, la mitad han sufrido guerras en los últimos 30 años, con lo que supone de proliferación de armas en manos de civiles y la cultura de la violencia asociada a dichos conflictos armados.

TABLA 2
PAÍSES DE MÁS DE UN MILLÓN DE HABITANTES CON TASAS DE HOMICIDIOS INFERIORES A 15 EN 2018

Japón	5	Corea del Sur	11
Indonesia	7	Italia	12
Singapur	8	Alemania	12
Qatar	9	España	14
Austria	9		

Fuente: Banco Mundial.

¿Cómo explicar que un país tenga una tasa hasta 210 veces mayor que otro (el extremo), y tantísimos tengan tasas diez veces mayores? ¿Qué tienen en común los países de las tablas anteriores? Varios tienen códigos culturales y políticos de mayor disciplina, pero otros, los mediterráneos o centroeuropeos, seguramente tienen una explicación diferente. No voy a ahondar en ello, puesto que no es el tema central, pero doy constancia de que no nos comportamos de igual manera en un aspecto tan sensible como el de la seguridad personal, y que sin duda existen explicaciones culturales, sociales, políticas y normativas para entender tal nivel de disparidad. Los condicionantes están ahí.

El segundo ejemplo de este breve apartado necrológico se refiere a la tasa de suicidios[80]. Según la OMS, cada año se suicidan unas 800.000 personas, la mayoría hombres, y con una fuerte incidencia entre la población joven. Las causas son diversas: depresiones, precariedad económico repentina, acceso a las armas, alcoholismo, rupturas de parejas, presión social, acoso, inadaptación, etc. Lo que resulta de nuevo sorprendente son las diferencias

de tasas en diferentes países. Frente a una media mundial de 10,6 casos por cada 100.000 habitantes, los más afectados[81] son varios países del espacio soviético (Lituania, 31,9; Rusia, 31, aunque el 1994 llegó al 50,1; Bielorussia, 26,2; Kazajistán, 22,5; Ucrania 22,4, y Lituania, 21,1), y algunos asiáticos o del Pacífico (Corea del Sur, 26,9; Papúa Nueva Guinea, 23,9). En África destaca Zimbabue, con 26,4 y Lesoto, con 21,2 casos por cada 100.000 habitantes. En cambio, la tasa de suicidios en muy pequeña en los países musulmanes (la tradición islámica prohíbe el suicidio), con tasas inferiores a 4. Vemos, por tanto, un globo terráqueo con grupos de países que tienen un nivel de suicidio hasta diez veces mayor que otros. La casuística es grande, pero sin duda tiene que ver con factores externos que inducen a esta decisión fatal.

El tercer ejemplo didáctico se refiere a las principales causas de defunción en el mundo, algo que no es voluntario y que depende del lugar donde se vive y en qué condiciones. Según las OMS[82], las cinco principales causas de muerte en los países de ingresos altos, en 2016, eran las enfermedades isquémicas del corazón, los infartos, el alzhéimer y otras demencias, los cánceres de pulmón o tráquea, y las enfermedades pulmonares. Ninguna de ellas es transmisible. En cambio, las cinco primeras causas de muerte en los países de ingresos bajos eran las infecciones respiratorias, las enfermedades diarreicas, las isquémicas del corazón, el VIH/SIDA y el infarto, por ese orden. Les siguen el paludismo, la tuberculosis, las complicaciones del parto prematuro y la asfixia y trauma durante el nacimiento, cuatro causas apenas existentes en los países de mayor renta. Por tanto, morimos en función de las condiciones de vida, las estructuras y el lugar en que nos toca nacer. Lo que ocurre en los países más pobres forma parte de la violencia estructural, pues, como se habrá podido adivinar, hay muchas causas de mortalidad que son evitables. Universalizar la muerte, en este sentido, también es un error.

Con estos tres ejemplos, en suma, lo que pretendo hacer ver es que el contexto donde se vive, en sus diferentes expresiones, puede incluso determinar no solo el motivo del fallecimiento, sino también conductas individuales. Imaginemos, por tanto, lo que puede suceder cuando estos condicionantes externos activan comportamientos colectivos relacionados con

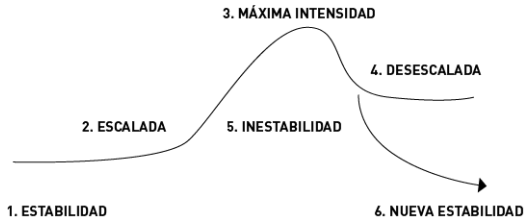
la violencia, el odio y la hostilidad, que son temas centrales en este trabajo.

ANALIZANDO LOS CONFLICTOS A TRAVÉS DE LAS ACTITUDES Y LAS PERCEPCIONES

Como veremos después con más detalle, en todo el tema que estamos tratando de analizar la comunicación juega un rol muy importante, o, mejor dicho, la mala comunicación y la no comunicación, ya que la información inicial puede estar muy condicionada por prejuicios, lo cual nos lleva a interpretar erróneamente los significados, justamente porque hemos procesado de forma equivocada los esquemas incipientes. Aaron T. Beck[83] es uno de los numerosos analistas que ponen el acento en esa serie de conexiones, que parten de circunstancias que son vistas de diferente manera a partir de las creencias, que en su opinión son las que dan significado a las situaciones, pues son esquemas ya más elaborados que permiten interpretar los acontecimientos y elaborar pensamientos automáticos.

Cuando analizamos los conflictos de cierta intensidad, de manera didáctica utilizamos un esquema que, a pesar de su simplificación, explica perfectamente las diferentes etapas de los mismos y su posible evolución. Podemos partir de esta representación gráfica para introducir en la misma la mayor parte de los elementos que configuran este estudio. Consta de seis etapas.

GRÁFICO 1



- Estabilidad. Entendida como momentos de paz estable, armonía,

equidad, reconocimiento, respeto y satisfacción de las necesidades básicas de una población. En ningún caso significa "mantenimiento del *statu quo*", cuando este es injusto y produce desigualdades y exclusión. Los conflictos se gestionan de manera pacífica, y existen medios para hacerlo.

- Escalada. Es cuando se rompen las bases de la etapa anterior, crecen las tensiones, se desatan e instrumentalizan las emociones políticas por intereses específicos, y el conflicto entra en una fase de enfrentamiento entre comunidades. Es la etapa de creación de imágenes de enemigo, sobre la que pondré la mayor atención, y en el que juegan un rol decisivo los procesos de comunicación y los acontecimientos discursivos. Hablaré después del significado de las emociones políticas.
- Máxima intensidad. Es cuando se manifiestan en su máxima expresión los odios colectivos, las venganzas y las guerras. Implica que no se ha podido o no se ha querido gestionar adecuadamente la escalada.
- Desescalada. El conflicto pierde intensidad de forma progresiva, como fruto de acuerdos, pactos, cambios de circunstancias, cansancio, reconciliación, tratamiento de las causas originales, etc.
- Inestabilidad. Es una desescalada inconclusa, en la que se mantiene todavía la tensión, con el riesgo de nuevas escaladas. Normalmente, en esta etapa persisten las causas de fondo.
- Nueva estabilidad. Es la vuelta a las condiciones de la primera etapa, con la posibilidad de haber aprendido las lecciones del conflicto, y sentar una estabilidad de más calidad.

Nótese que estas tres primeras etapas se pueden hacer coincidir perfectamente con lo comentado antes, esto es, el paso de las emociones negativas y la agresividad natural a las diferentes manifestaciones de violencia, especialmente la física, puesto que también hay la simbólica, la cultural y la estructural. Como veremos, existe una suerte de fenomenología de la crueldad y del odio, como experiencia de la (in)consciencia de usar de

forma tan abundante la violencia gratuita. En un ensayo de Goldhagen[84], el autor explica que hay cinco tipos de explicaciones sobre la crueldad excesiva: las basadas en la naturaleza humana, las relaciones sociales, las normas morales (la merecida), las experiencias colectivas (la vengativa) y la basada en objetivos políticos. Este pequeño catálogo basta para ver la amplitud de los discursos justificativos, pues de cada uno de los cinco tipos se derivan múltiples argumentarios. Intentaré mostrar los más adecuados para entender la conflictividad del siglo XXI.

Posteriormente me referiré también a los procesos de escalada en los conflictos. En sus primeros estadios aparecen las crisis, tan habituales como mal gestionadas, por el empecinamiento en no querer ver o reconocer una realidad evidente y actuar antes de que se descontrole. Sin embargo, ¿cómo se comportan muchas veces los centros de decisión política, quienes verdaderamente podrían hacer frente dichas crisis de manera positiva cuando aparece una situación que puede derivar en violencia? De nuevo, voy a usar un esquema antiguo para señalar hasta qué punto repetimos los mismos errores en este punto. El polemólogo holandés Hylke Tromp[85] hace cuatro décadas ya señaló estos seis comportamientos antes situaciones de crisis, pensadas entonces en la era nuclear, pero que valen para cualquier contexto, incluso al día de hoy:

- Tendencia a simplificar las cuestiones, lo que conduce a pensar en situaciones de suma-cero (uno gana y otro pierde). Se evita la complejidad.
- Actuar de forma compulsiva debido a factores emocionales e irracionales.
- Ignorar los costes y los efectos de la opción preferida.
- Equivocarse en las percepciones respecto a lo que realmente quiere hacer y dejar de hacer el adversario.
- Mantener la rigidez en la forma de pensar.
- Repetir formas de comportamiento de manera regresiva.

Pongo este antiguo esquema para mostrar la interrelación entre actitudes,

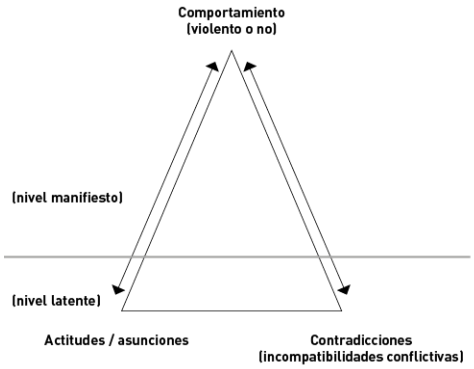
percepciones y comportamientos, en un *continuum* que, en los casos de conflicto, puede acabar de forma trágica.

Las actitudes son las percepciones y manifestaciones iniciales, que derivan en la manera de comportarse y de afirmar opiniones de las personas. Las actitudes son las disposiciones de ánimo, de los afectos y de los sentidos, manifestadas de algún modo en creencias y opiniones, un estadio que ya va más allá de las simples ideas, pues las creencias están muy asentadas en nuestra mentalidad. Las actitudes, pues, ya son evaluaciones, y están muy influenciadas por el entorno familiar, educativo y social. De ahí la importancia de la educación en valores, que pone el acento en las actitudes positivas. Los comportamientos, en cambio, son las actitudes puestas en acción. Las conductas se hacen visibles, son reactivas y observables, y, como las actitudes, también pueden ser modificadas, aspecto muy significativo para nuestro tema de atención. Las actitudes son también organizaciones de las creencias de evaluación sobre algún objeto de importancia social[86]. En este sentido, en el mundo de los conflictos no hay que menospreciar que muchas veces existen ideas sobrevaloradas, defendidas más allá de lo razonable, con una gran carga afectiva y que afecta a la toma de decisiones correctas. Los valores, en cambio, son amplias pautas de creencias de lo que de forma consensuada o implícita consideramos como "deseable". Por ello, conceptos como "estereotipo", "prejuicio" o "etnocentrismo" son combinaciones de creencias objetivas y/o valorativas[87]. Las actitudes pueden ser individuales o colectivas, en función de la pertenencia a un grupo determinado. En realidad, los sistemas de valores también tienen esa doble influencia: lo que Rudé[88] llamó "la ideología de la leche materna", basada en la experiencia directa, tradición oral o memoria popular, y la reserva de ideas que de "derivan" o han sido prestadas por los demás (ideas políticas o religiosas, por ejemplo).

Ya en los años sesenta, Galtung[89] diseñó de forma muy didáctica el triángulo ABC, formado por las actitudes, los comportamientos (*behaviour*), y las contradicciones (el problema de las incompatibilidades, la base de conflicto). El comportamiento está a un nivel manifiesto, mientras que las actitudes o asunciones, así como las contradicciones, pueden permanecer en estado latente y no ser visibles en un momento dado, como ya había señalado

el sociólogo estadounidense Lewis A. Coser. Por sencillo que parezca, continúa siendo útil, aunque deberá completarse. De hecho, este triángulo puede situarse a diferentes niveles: el social, el estatal, el regional y el global. Según el tipo de conflicto, tendrán que tenerse en cuenta algunos de esos niveles, que son los que explican el contexto.

GRÁFICO 2



Aquí nos interesa reconocer las actitudes negativas que, en determinadas circunstancias, pueden propiciar comportamientos hostiles y violentos, el enemigo interno muchas veces no reconocido, y es así como nos referiremos a actitudes como la desconfianza, el desapego, la aversión, la ira, el rencor, el desprecio, la venganza, la intolerancia, el fanatismo, el maniqueísmo, la obnubilación, el resentimiento, la rabia, la cólera, el reduccionismo de la realidad, la simplificación, la estereotipación, el no-reconocimiento, el autoritarismo, el irrespeto, la demonización, la desempatía, la manipulación, etc. Es un proceso de escalada, que a veces comienza con la falta de respeto y el insulto, formas hirientes las dos, y que, como señaló Sennett[90], "con la falta de respeto no se insulta directamente a una persona, pero tampoco se le concede reconocimiento; simplemente no se la *ve* como un ser humano integral cuya presencia importa". Como iremos viendo, el reconocimiento, esa conciencia de necesidad mutua y sujeta a una negociación franca, es una parte esencial para evitar el proceso de creación de enemigos y su correspondiente deshumanización. El comportamiento violento acaba siendo una ecuación que combina varios de estos factores, junto a los mensajes

sociales, las frustraciones y las expectativas, entre otros. Todo ese entramado bloquea la creatividad y los afectos.

Como ya he señalado, la deshumanización puede estar ligada a la inferiorización de los demás, la humillación sistematizada e institucionalizada. El sistema de castas, la esclavitud, la colonialidad del ser, el patriarcado y el sexismo, la creencia de ser un pueblo escogido, las viejas teorías del racismo biológico o ciertas variantes actuales del racismo son muestras palpables de esto, pero también muchas leyendas, mitos e historias fantasiosas, que sirven para justificar el desprecio y la exclusión de ciertas comunidades. Puede ser de forma muy directa o con palabras más sutiles. Más allá de la muy conocida forma de denigrar a los judíos o a los negros, la literatura está repleta de ejemplos de estos desprecios y estigmas, de alcance universal. Pongo tres ejemplos de novelas leídas mientras escribía este libro. En una de Ana Johns[91], ambientada en el Japón de 1957, la protagonista lo explica muy bien, al encontrarse ante un dilema que la obliga a "desclasarse" voluntariamente y a la baja, y se inquieta porque "los rumores dicen que los *eta* o *barakumin* son parias pervertidos que no merecen casarse y a los que no se les puede confiar ningún trabajo. Los peores dicen que son *hinin*, que no son humanos, que les falta una costilla y que sus glándulas sudoríparas son defectuosas, y que es por eso por lo que el polvo jamás se les adhiere a la planta de los pies". En otra novela magnífica, ambientada en Afganistán y refiriéndose a la marginación de los hazaras, Khaled Hosseini[92] pone en boca de un niño la siguiente frase: "El libro decía muchas cosas que yo no sabía, cosas que mis profesores jamás habían mencionado. Decía también algunas cosas que yo sí sabía, como que la gente llamaba a los hazaras 'comedores de ratas, narices chatas, burros de carga'". Y la tercera cita literaria, en este caso de Carlos Fuentes[93], se refiere a los migrantes mexicanos: "Mira como hemos avanzado, José Nicasio. Antes poníamos letreros afuera de los restoranes NO DOGS OR MEXICAN ALLOWED. Antes los llamábamos *greasers*, los grasientos, los inmundos, los intocables".

En 1946, y desde una perspectiva psicoanalítica, Anna Freud[94] ya describió los mecanismos de defensa ante amenazas que podamos sentir, dividiéndolas en cuatro grandes categorías: 1) reprimirlas y negarlas; 2)

intentar alejarlas del entorno mediante el desplazamiento, la proyección o la formación reactiva; 3) convertirlas en enfermedades psicosomáticas; y 4) reelaborar o redefinir la situación amenazante. No resuelven los conflictos, pero disminuyen la ansiedad originada por frustraciones o experiencias que nos dañan. Señalo estas importantes aportaciones porque los mecanismos de defensa están profundamente vinculados a ciertas patologías que derivan en la creación y justificación de enemigos. En cuanto a la proyección, tiene varias interpretaciones de interés para nuestro análisis, como acusar a los demás de ser hostiles y presentarse como víctimas, de manera que el enemigo es la encarnación de todo lo malo y perverso, sin percatarse de que puede ser una proyección sobre lo malo que hay en nosotros mismos. Pone en marcha el mecanismo de chivo expiatorio, descargándonos de los aspectos negativos de culpabilidad, inferioridad o animalidad, que proyectamos al exterior. Proyectar nuestra sombra es uno de los mecanismos para crear imágenes de enemigo.

Hay dos aspectos, muy vinculados, sobre los que habrá que poner más atención, pues van más allá de la simple imagen del enemigo: la deshumanización y la demonización. El primer término sustrae la cualidad de humanos a los individuos rechazados y, por tanto, puede prescindirse de ellos, pues no están sujetos a derechos y protección. La infrahumanización tiene una connotación física, biológica. Para deshumanizar, basta con buscar una justificación que nos parezca moralmente aceptable, no sentir culpa, quitarse de encima cualquier responsabilidad directa y creer que los deshumanizados merecían un castigo. La demonización, en cambio, pone el acento en la falta de cualidades morales del opositor, cuyas intenciones siempre serán vistas como amenazantes y perversas. Son la encarnación del mal[95].

A finales de los sesenta, el psicoanalista italiano Franco Fornari[96] estableció una distinción entre dos aspectos de la deshumanización: la orientada hacia el objeto, y la orientada hacia sí mismo. Respecto a la primera, la orientada hacia el objeto (individuos o colectivos), señalaba que era un proceso para negar a otras personas algunas de las características consideradas como humanas, por lo que adquieren el estatus de subhumanas

y podemos tratarlas como tales, sin ningún tipo de remordimiento. En cuanto a la deshumanización orientada hacia sí mismo, actúa de la misma forma sobre nosotros mismos, como mecanismo de defensa, de manera que empobrece nuestra capacidad de sentir y de actuar como auténticos seres humanos, lo que tendrá efectos negativos sobre quienes sean sus víctimas. La deshumanización asume realmente una gran importancia como mecanismo de defensa del yo contra el remordimiento, la vergüenza, el miedo y las tensiones externas. Algunos de los aspectos de esta inadaptación son los siguientes:

- Mayor separación emotiva de los demás seres humanos (desidentificación, estereotipación, indiferencia, despersonalización, etc.).
- Menor sentido de responsabilidad personal por las consecuencias de las propias acciones.
- Olvido de los aspectos humanos de las cuestiones. El individuo se convierte en un medio para alcanzar un fin, y no un fin en sí mismo.
- Conformismo y capacidad para resistir actitudes y presiones dominantes en el grupo.
- Sentimiento de impotencia personal (infravaloración).

Aunque no es necesario compartir algunas de sus tesis, en unos ensayos referidos a los marcos de guerra, Judith Butler[97] propuso repensar también la vulnerabilidad, la capacidad de ser heridos, el hecho de no ser llorados, cuando determinadas vidas no son consideradas como vida de forma plena y por ello pueden ser destruidas, una versión extrema del fenómeno universal de los "desechables". Lo cierto es que quien ya no es visto como plenamente humano y es deshumanizado bajo cualquiera de las formas que he descrito no puede ser echado en falta por los victimarios y quienes los apoyan, por sobrante, desechable o prescindible por parte de quienes se dedican a cosificar, esto es, convertir a las personas en simples cosas. Es cierto que nunca llorarán su pérdida quienes lo deshumanizan, que han suspendido o desconectado su moralidad, pero sí por sus seres queridos o sus comunidades, aspecto no suficientemente considerado por Butler. A menos

que algún día sienta arrepentimiento, quien mata nunca llora a sus víctimas, pero a menudo se le acaban apareciendo en sueños de forma tortuosa. Pregúnteseles, si no, a los miles de soldados que a lo largo de la historia han vuelto del campo de batalla con síndromes postraumáticos.

En páginas anteriores he puesto ya de manifiesto que una de las actitudes más negativas es la de la venganza. Varios estudios historiográficos, sociológicos o antropológicos han situado la venganza como propia de las sociedades primitivas y bárbaras o premodernas[98]. Para esta corriente, con el advenimiento de los Estados modernos y su monopolio de la violencia, la venganza es cosa del pasado. Lo cierto es que ningún dato avala estas tesis, aunque muchos códigos de honor no se estilen como en el pasado y no haya apenas guerras de "conquista territorial", en el sentido expansivo de los viejos tiempos. Cierto que hay conflictos fronterizos y por el control de zonas colindantes, pero no en la expresión y frecuencia que tuvo hace siglos, incluso en su dimensión transcontinental. Pero la venganza continua presente en los contextos conflictivos, como se verá después al analizar las guerras del presente, por lo que conviene hacer algunas precisiones para comprobar como puede ser instrumentalizada, en especial por hechos históricos que pueden ser, incluso, muy remotos. De entrada, debo recordar que la venganza no es una emoción, sino una conducta que comporta fuerza, sea letal o no. A menudo comporta represalias, por lo que las actitudes vengativas pueden dar lugar a ciclos y espirales de violencia, al menos mientras se mantengan abiertas las heridas, aspecto que mencionaré después, al tratar de los traumas. La venganza no siempre sirve de freno, sino más bien de espuela, aunque sea después de mucho tiempo. Varios estudios señalan, sin embargo, que el efecto de una autodisuasión o inhibición de una de las partes en conflicto podría superar el valor del efecto de venganza de la otra parte, lo que implicaría que la venganza podría ser útil para estabilizar los conflictos o no complicarlos más, un fenómeno conocido como la "paradoja de la venganza". Aquí nos interesa ver, no obstante, los aspectos perniciosos del acto vengativo. Podemos partir de la definición de Christensen[99] de que la venganza es la imposición deliberada de un daño de represalia a alguien, para que los vengadores puedan sentirse emocionalmente mejor consigo

mismos, lo que distingue la venganza de la búsqueda de una retribución o de la autodefensa.

Para Sironi[100] la venganza no es un elemento psicológico natural. Es una construcción psicopolítica, una construcción cultural y social políticamente instrumentalizada. Puede ser un modo de fabricar la cohesión de grupos culturales o naciones. Dicha fuerza se desencadena o bien por la instrumentalización de una herida ligada al impacto de la historia colectiva sobre un individuo o un grupo, o bien por la instrumentalización de las heridas de la historia individual. Dicha autora ha puesto el acento en cuatro situaciones que fabrican venganza, aunque hay más:

- Las aculturaciones brutales y la desculturalización masiva. La desculturalización es una experiencia de aculturación no exitosa, infecunda. Desculturalizar es volver extranjero lo familiar. Puede preparar el terreno para venganzas futuras.
- Las guerras perdidas. El paso del universo militar ritualizado a una vida individual, sin fraternidad, donde reina la falta de reconocimiento y el olvido, son susceptibles de forjar auténticas patologías del rencor.
- Los marginados de la modernidad económica.
- La impunidad. Es la denegación socialmente organizada. Las desapariciones políticas, los genocidios, las deportaciones, las violaciones cometidas durante la guerra y otros posibles crímenes contra la humanidad actúan como verdaderas bombas de relojería tanto en la historia individual como en la de todo un pueblo.

Desde la psicología política y otras disciplinas, desde hace bastantes décadas se ha teorizado mucho sobre las percepciones, muy vinculadas a las imágenes que tenemos los individuos y colectivos, compuestas por elementos cognitivos, afectivos y conductuales[101]. Lingüísticamente, las percepciones son sensaciones interiores que resultan de una impresión material hecha en nuestros sentidos. No son lo mismo que las creencias y las sensaciones. Los estímulos primero provocan sensaciones y, cuando estas son interpretadas y

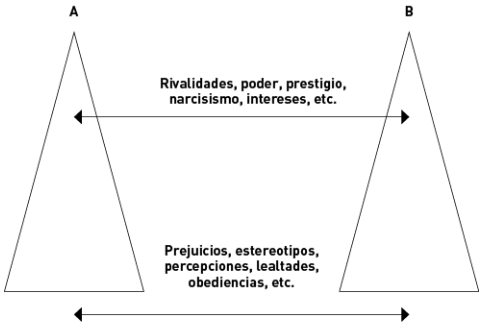
dotadas de significado, se convierten en percepciones. Es, por tanto, una interpretación y transformación de las sensaciones experimentadas a través de estímulos, y resultado de un procesamiento de la información recibida, que puede ser muy incompleta y sesgada, por lo que la reflexión, la parte cognitiva, también puede ser inconclusa y fragmentaria[102]. No hay que olvidar, además, que en el mundo digital de hoy, donde las imágenes son tantas, prima más lo visible que lo inteligible, lo que nos puede llevar a ver sin entender[103]. Las partes en conflicto deforman la realidad, por lo que las percepciones que tendrán no les permitirá ver lo que es justo y razonable, dando entrada a la incomprensión y la desconfianza recíproca. Junto a los primeros estímulos, se suman después las motivaciones, las expectativas (que ya pueden estar condicionadas) o las vivencias de cada persona. Las experiencias que vamos teniendo en la vida también van modificando nuestras percepciones, pues son formas de aprehensión de las realidades externas, y, por tanto, están sujetas a diferentes marcos de representación, a veces imaginarios y substitutivos de la realidad, y muy proclives a ser condicionados, distorsionados, influenciados y sujetos a manipulación[104]. Como nos recordó Beck, las distorsiones cognitivas incitan a la ira y fomentan la conducta hostil, poniendo en marcha mecanismos de pensamiento primitivo, que pueden concretarse en dos formas: las afirmaciones categóricas y absolutas y el desprecio u olvido de la identidad humana de las víctimas. Volveré sobre ello más adelante, al referirme a las guerras y a la cultura del odio. De hecho, los significados que damos a muchas cosas no son más que construcciones de la realidad y resultado de la socialización en el ámbito en que nos movemos. Desde una mirada comunicativa, las percepciones son procesos de identificación y clasificación de símbolos, y nuestras interpretaciones de la realidad, han sido construidas a través de procesos comunicativos[105]. En términos filosóficos, la percepción se puede distinguir de la apercepción, que describe a la percepción atenta, la percepción acompañada de conciencia, la base del conocimiento. En resumen, pues, hay falsas percepciones que acaban desembocando en actos de rabia, cólera y violencia física; de ahí que se sea fundamental ahondar en esta cuestión.

Las percepciones negativas pueden plasmarse en formas reales o supuestas

de amenaza, hostilidad, odio, enemistad, exclusión, marginación, incomprensión, frustración, sometimiento, injusticia, hostilidad, etc., siempre procedentes del comportamiento de la otra parte o como resultado del mismo. De ahí que algunos conceptos estén catalogados como actitudes y percepciones a la vez, según la dirección (emisor o receptor). Existe también un esquema biopolítico de percepción que propaga el miedo al contagio por lo que es "ajeno", lo diferente[106]. Al respecto es oportuno recordar la diferencia que hizo Fromm en 1960 entre lo posible y lo probable[107]. Pensar en lo posible es sano, pero pensar que es probable lo que realmente es casi imposible es un pensamiento paranoide, pues es una posición que puede satisfacerse con la sola posibilidad y no requiere el examen realista. Lamentablemente, afecta directamente a la toma irracional e insensata de decisiones. Por todo ello, en el estudio de las percepciones de amenaza y la creación de imágenes de enemigo, que detallaré en otros capítulos, habrá que tener presentes las posibilidades y los mecanismos para poder cambiar las percepciones equivocadas, en la senda que hace años ya diseñó John Burton[108] con la resolución de conflictos a través de los cambios de percepciones, especialmente a través del control de la comunicación, con el propósito de corregir las malas interpretaciones y transformar predisposiciones hacia un beneficio mutuo. Burton fue el creador del concepto de "provención" del conflicto, definido como el proceso de intervención antes de una crisis, que conduce a una explicación adecuada del conflicto, el reconocimiento de los cambios estructurales necesarios para eliminar sus causas y el fomento de actitudes y relaciones de colaboración necesarias para manejarlo sin violencia.

A modo de avance, la creación de imágenes de enemigo puede visualizarse también en función del lugar que se ocupa en la pirámide social, dando resultados diferentes, pues los intereses no pueden ser los mismos según se esté arriba o abajo.

GRÁFICO 3



PREJUICIOS, ESTIGMAS, ESTEREOTIPOS Y TOLERANCIAS CONDESCENDIENTES

Las conductas hostiles o el odio suelen estar repletos de prejuicios, estigmas y estereotipos. Veamos sus significados, muy desarrollados desde la obra del psicólogo estadounidense Gordon Willard Allport, en los años cincuenta[109], que definió los prejuicios como "una actitud suspicaz u hostil hacia una persona que pertenece a un grupo, por el simple hecho de pertenecer a dicho grupo, y a la que, a partir de esta pertenencia, se le presumen las mismas cualidades negativas que se adscriben a todo el grupo". Allport tuvo un conocido debate con Theodor Adorno acerca de si los prejuicios formaban o no parte de la personalidad. En sus estudios sobre el autoritarismo, Adorno afirmaba que la crianza autoritaria no siempre producía prejuicios, aunque las personas autoritarias podrían tener más inclinación a categorizar el "nosotros" y el "ellos". Adorno, por su parte, también fue cuestionado por otros pensadores de la época. En cualquier caso, lo importante es saber que nadie nace con prejuicios, sino que se aprenden a lo largo de la vida. Prejuzgar no concede espacio a la duda y al cuestionamiento.

El diccionario de la RAE define "prejuzgar" como juzgar las cosas antes del tiempo oportuno, o sin tener de ellas cabal conocimiento, es decir, con precipitación o insuficiencia de juicio, que pueden tomar la forma de juicios provisionales, siempre corregibles[110]. Los prejuicios son como una levedad del criterio, una anticipación de la reflexión, un juicio apriorístico sin las condiciones para confrontar la realidad. En términos kantianos, son "juicios

endurecidos" que impiden acercarse a la verdad. Los prejuicios no son solo individuales, sino, muy especialmente, procesos sociales. Los prejuicios son disposiciones del carácter que pueden convertirse en aversión, caldo de cultivo para el odio. También pueden estar vinculados al miedo, y, como ha apuntado Honneth[111], "mientras los sujetos sigan aferrados al mecanismo de la defensa del miedo, se seguirán dando masivamente la formación de prejuicios, la proyección del odio y la exclusión social, que son formas incompatibles con las tareas de una formación discursiva de la voluntad". Los prejuicios pueden estar vinculados al concepto de misología, que surge cuando con frecuencia no se juzga correctamente y se originan juicios errados[112]. Como sugiere Marramao[113], tampoco se puede obviar que hay un nivel presocial y precomunicativo en el que se establece un código simbólico que es ciertamente vivido, pero todavía no realizada por los individuos, lo que nos llevaría a distinguir niveles de intersubjetividad (el universo del reconocimiento recíproco) y sus interrelaciones.

Para Hannah Arendt[114], el prejuicio se distingue por la falta de pruebas y el intercambio de opiniones, así como por la fallas en la comprensión. Para ella, un auténtico prejuicio contiene "siempre un fragmento de pasado", y con ello remite a un juicio originario, que se funda en una experiencia. Aquel que retoma sin prueba alguna un juicio de esta índole lo convierte en prejuicio. Y, de nuevo con Horkheimer[115], pero ya en 1961 y retomando el concepto de "juicio endurecido" de Kant, este filósofo definió la los prejuicios como una aversión física, una disposición del carácter, afinada a base de un saber fragmentario, como una abreviación del pensamiento que, en el extremo de los prejuicios de odio, permite al malo considerarse bueno. Para este filósofo, el prejuicio rígido se convierte en fanatismo. "Convierte la consciencia materializada en el tribunal en el cual el veredicto ya establece de antemano aquello que ha de decir el reo". Poco después, en 1967, Alexander y Margarete Mitscherlich[116], ambos psicoanalistas, escribieron un ensayo sobre la psicología del prejuicio, del que quisiera rescatar algunas ideas clave. Son las siguientes:

- A menudo no somos conscientes de que hemos elaborado prejuicios

que aparentan ser realidades objetivas. Nuestras capacidades críticas y nuestras percepciones son engañadas, siendo substituidas por sistemas rígidos, que nos mantienen prisioneros de un sistema cerrado de reacciones fijas y dadas de antemano.

- Se imponen como algo obvio, y adormecen e intimidan a nuestro yo crítico. Sucumbimos a un bloqueo de la reflexión. No se puede revisar el engaño, porque el "terror" interiorizado de la colectividad excluye las capacidades de juicio crítico de nuestro yo.
- Los prejuicios pueden ser rígidos, impenetrables y estar mezclados en nuestra vida afectiva.
- A través de los prejuicios desfiguramos a las otras personas, las enmascaramos. Nos idealizamos a nuestros mismos, degradando al extraño.
- Mediante los prejuicios colectivos logramos a menudo un alto grado de conformismo grupal.
- Al presentarse los prejuicios como algo natural, nos distanciamos de nuestros propios afectos. Por tanto, deberíamos dar un paso atrás y repensar la situación, para ver la parte de la realidad que queda encubierta por el prejuicio. Hay que volver a la reflexión crítica, al respeto de la reflexión basada en la empatía.
- Sirven para defendernos de conocimientos desagradables y están ligados a mecanismos de defensa, como la proyección. Son un alivio por renegación de la realidad, por distorsión de la realidad para ajustarla a nuestros deseos.
- También son útiles para explotar a otros seres humanos, y eso comienza con las desigualdades en materia de educación. De hecho, están insertados en las estructuras sociales.
- Los prejuicios, en su extremo, son inhibidores para matar en las guerras, pues convierten al enemigo en un peligro. También sirven para maltratar o explotar. De esta forma no sentimos culpabilidad, no dejamos que surja un conflicto con la conciencia moral.

El prejuicio rígido se convierte en fanatismo, que no deja de ser un

síntoma psicopolítico. Para Sironi[117], las emociones se pueden transformar en emociones políticas que pierden toda raíz en la historial individual del sujeto. Pero para que eso ocurra hace falta un detonador, un acelerador de la violencia, que puede estar en la mente de un dirigente. Es habitual instrumentalizar la historia para fabricar venganza.

Los estigmas están relacionados con los prejuicios e implican un señalamiento de varias atribuciones negativas. La simplificación, las atribuciones erróneas, la mala fama, el etiquetado, el señalamiento negativo por los demás (incluso con gestos, como estigma semiótico), los prejuicios, el ser un chivo expiatorio, la discriminación, la pérdida de estatus, destacar y acentuar las diferencias y factores de esta índole, especialmente cuando se combinan varios de estos factores, producen estigmas sobre una persona o sobre un colectivo, que no es aceptado plenamente y queda inhabilitado o excluido a escala social. Incluso la pandemia de la COVID-19 fue sumamente manipulada para estigmatizar a grandes colectivos en diversos países, y lo pongo como ejemplo para advertir de que, con los años, surgen nuevos estigmas y pueden desaparecer otros. El abanico de afectados por los estigmas es inmenso, y estos tienen que ver, entre otras cosas, con las creencias religiosas y políticas, las conductas sociales y sexuales, las interpretaciones del pasado, la clase social, el padecer determinadas enfermedades, el fenotipo o la procedencia geográfica. A principios de los años sesenta, el estigma fue muy estudiado por el sociólogo canadiense Erving Goffman[118], un referente obligado para quienes profundizan sobre este tema, que por aquel entonces lo describió como un fenómeno por el cual un individuo, con un atributo profundamente desacreditado por su sociedad, es menospreciado e inferiorizado como resultado del atributo, y clasificado mentalmente por otros en un estereotipo indeseable y rechazado, y, al no ser aceptado, no se le brinda respeto y consideración. La identidad queda deteriorada. Para este autor, el estigma es la desviación que resulta de la diferencia o no armonización de los datos sociales dominantes. Puso el énfasis en tres tipos de estigmas: los defectos del cuerpo, los defectos del carácter del individuo, y los estigmas de la raza, la nación o la religión. En seis décadas, sin embargo, los mecanismos para crear estigmas han cambiado

y se han ampliado enormemente, por ejemplo, a través de las redes sociales e internet. Los estigmas, como luego veremos, sirven para establecer la desconexión entre "nosotros" y "ellos", una mera trampa, pues, como bien señala la psicóloga Quiles del Castillo[119], el origen del estigma no reside en las diferencias objetivas, sino en la mirada del otro, en quien contrapone su "normalidad" a la diferencia que observa. El estigma, recuerda la autora, no radica en la diferencia del otro, sino en el valor negativo que le asigna en un momento temporal y en una cultura determinada.

Los estigmas provocan desprecio, incluso deshumanización, y también pérdida de la unicidad y mismidad, pues normalmente se refieren a colectivos y no se acepta la individualidad, lo único, y tampoco se reconoce la condición de ser uno mismo. Como apunta Nussbaum, el impulso de la agresión narcisista que subyace en la estigmatización social es la de eliminar la individualidad humana del otro. La estigmatización es, a menudo, fruto de intereses propios de algunos dirigentes autoritarios, que provocan estigmas por evasión o proyección. Como ha señalado el psiquiatra Rahman Haghighat[120], está tan estrechamente ligada al interés propio que también proporciona ganancia terciaria, por ejemplo, en los dictadores, al desviar la ira de la población de sí mismos a ciertos objetivos estigmatizados, como enemigos internos o externos reales o imaginados, mantener su poder y así sacar ganancias terciarias de la estigmatización. Este psiquiatra también ha contribuido en la creación de rutas hacia la desestigmatización[121].

Con el estigma viene la discriminación, ya que la persona estigmatizada no es considerada del todo humana[122]. Para poner en marcha los mecanismos de violencia colectiva, primero hay que deshumanizar a las futuras víctimas, y el medio más simple es estigmatizarlas, y más cuando ya hay un clima político y social de agresividad e intolerancia, lo que permite clasificar determinados colectivos como indeseables y contaminantes, enemigos[123]. Los bulos y la estigmatización a través de falsas noticias difundidas en las redes sociales ayudan en los tiempos actuales a magnificar cualquier mentira y atizar el odio hacia varios colectivos. Las campañas de desprestigio y las teorías de conspiración dirigidas a los rohinyá y los musulmanes de Myanmar/Birmania, por ejemplo, siempre calificados como bengalíes, y no como birmanos, fueron

muy difundidas en Facebook y otras redes. El millón de rohinyás que en 2017 tuvieron que huir de sus tierras y refugiarse en la vecina Bangladesh fueron difamados como perros, gusanos y violadores a los que se debe disparar y cuyos restos deben ser usados para alimentar a los cerdos. Se dijo que los musulmanes tenían diez veces más hijos que los budistas y que había planes secretos para convertir a Myanmar, casi el 90% de la cual está poblada por budistas, en una nación islámica[124]. Es un ejemplo paradigmático de manipulación.

Un estereotipo es una imagen o una concepción simplificada de las cosas y de las personas o grupos, exagerando algunos de los aspectos o percibiéndolos de forma sesgada[125]. Los prejuicios y los estereotipos no dependen únicamente de los individuos como sujetos únicos con plena capacidad reflexiva y ajeno a cualquier influencia, sino también, y especialmente, del contexto sociocultural en que se vive y de los sistemas de creencias del grupo. Incluyen componentes descriptivos, afectivos y normativos. Forman parte de un acumulado de circunstancias, vividas e interpretadas de forma diferente. Un mismo hecho o cosa, una realidad, puede ser visto como positivo o negativo, aceptable o no, según el historial de cada persona. Así, los estereotipos y los prejuicios son herramientas que en buena parte desarrollan los grupos o quienes tienen más influencia en dichos grupos, y que comparten con el conjunto sus miembros, que los integran o no según su núcleo de subjetividad. En situaciones de conflictos prolongados, los estereotipos son simultáneamente el resultado de la animosidad acumulada entre los grupos involucrados y también se alimentan de la continuación del conflicto, al proporcionar la base cognitivo-afectiva de la desconfianza experimentada por las partes[126]. Son construcciones cambiantes, fluidas, y manipulables, y por ello, funcionales a intereses específicos. Esto es especialmente relevante para entender los conflictos entre colectivos, pues previamente han desarrollado estereotipos negativos entre ellos, y cuando en esos contextos los estereotipos gobiernan la conducta, alimentan los sentimientos persecutorios, el maniqueísmo o la inflexibilidad, y a partir de ahí, la violencia se convierte en algo más factible[127].

Finalmente, y aunque parezca extraño, hemos de hacer algunas precisiones sobre algo que pareciera ser muy diferente de lo descrito anteriormente. En el lenguaje común, la tolerancia es entendida normalmente como respeto a las ideas, creencias o prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias. Esa es la versión amable del concepto que está en el diccionario, pero, al mismo tiempo, puede significar el dominio de una persona o un colectivo sobre otras personas. Está relacionado con las posiciones de poder. No puede olvidarse, igualmente, la tolerancia respecto a uno mismo, lo que Mitscherlich denominaba "tolerancia interior" o libertad. En este sentido, es un paso para superar lo que después veremos como el antagonismo entre el "yo" o el "ellos". No en vano, su primer ensayo sobre este tema lo tituló "Como yo conmigo, yo contigo", y que al mismo tiempo es la base de la ética planetaria y la norma fundamental en que se basan la mayoría de las religiones, aunque sus fieles no la cumplan.

En su novela *La contravida*, en una escena que trascurre a finales de los años setenta, Philip Roth[128] narra unas interesantes y polémicas conversaciones entre un novelista neoyorkino de origen judío, Nathan, no practicante y casado con una gentil (no judía), su hermano Henry, que viajó a Israel tras una súbita y radical conversión al judaísmo más ortodoxo, y el ideólogo sionista Lippman, que detesta especialmente a personas como Nathan. Para Lippman, "los árabes (de Palestina) pueden quedarse aquí, y nosotros también, y podemos vivir en armonía. Los árabes pueden escoger la experiencia que prefieran, pueden vivir aquí como les parezca bien y acceder a todo lo que deseen; todo menos un Estado". Previamente había manifestado que "nosotros no *soñamos* con la fuerza, *somos* la fuerza [...]. No nos da miedo ser los amos".

Esta cita literaria refleja a la perfección lo que significa la tolerancia condescendiente de quien tiene el dominio y la fuerza. En este ejemplo, además, va avalada por un discurso milenario que le confiere el derecho a ocupar, colonizar o expulsar. La mitología histórica se impone a la convivencia en igualdad de condiciones y al reconocimiento de los derechos de los otros, de tal manera que la pretendida "armonía" en realidad está sujeta a la sumisión y a la obediencia. Como dijo el biólogo chileno Humberto

Maturana[129], "la tolerancia es una negación del otro suspendida temporalmente". Se permite la existencia del otro, mientras no moleste. Para superar esa acepción negativa de la tolerancia, hay que caminar hacia el respeto mutuo, que implica un cierto aprecio hacia el otro. O como decían los Mitscherlich, de la tolerancia no puede hablarse si yo no comprendo que existen también alternativas admisibles e igualmente válidas a mi propia convicción. Solo es válida, por tanto, la tolerancia que incorpore el pleno reconocimiento del otro, pero para eso tenemos mejores palabras, menos confusas.

EMOCIONES, SENTIMIENTOS, POLÍTICA Y SUBJETIVIDAD

Hemos ido viendo, hasta aquí, lo complejo de la naturaleza humana a través de las sensaciones, creencias, prejuicios, vivencias, percepciones y un cúmulo de aspectos que configuran nuestra conducta. Cada individuo es diferente, pero hay fenómenos colectivos que tienen consecuencias muy adversas para otros individuos. Vamos a continuar con esa disección, viendo el rol que juegan las emociones, los sentimientos y los núcleos de subjetividad, para pasar, después, a las políticas del odio, algunos debates sobre la transmisión de traumas y la fascinación masculina por la violencia, como paso previo a la etapa final del análisis, ya más orientado al proceso de creación de imágenes de enemigo.

Cualquier individuo habrá tenido momentos en su vida en que ha sentido hacia otras personas emociones o sentimientos negativos[130], como rencor, desapego, fastidio, desdén, irritación, miedo, malestar, inquietud, etc., e incluso episodios de descontrol, alteración, intemperancia y agresividad, pero sin llegar al extremo de utilizar la fuerza de forma violenta o letal, con crueldad. El miedo es una de las emociones más intensas, ya que está ligado al instinto de supervivencia. En la psicología clásica, se distinguen las emociones de los sentimientos, pero esta diferencia queda diluida cuando hablamos de emociones políticas, aspecto al que volveré seguidamente. Por

norma general, se entiende que las emociones son respuestas orgánicas y transitorias ante determinados estímulos que percibimos como interiores o exteriores, ya que pueden ser inducidas por medio de mecanismos comunicativos, y que experimentamos y reconocemos, como la ira, el miedo, el placer, el dolor (estas cuatro primeras, se consideran las emociones primarias), el temor, la alegría, el asco o la vergüenza, fruto de experiencias vividas (reales o sugestivas) que producen efectos en el comportamiento racional y consciente[131]. Las experiencias emocionales, especialmente en la niñez, también condicionan la personalidad de los sujetos. Las percepciones, por lo tanto, pueden anticipar las emociones, pero interactúan de un modo interdependiente[132], de manera que pueden surgir más adelante como reacción a acontecimientos analizados e interpretados de alguna manera. Las emociones se desatan respecto a experiencias propias, evidentemente, pero también sobre las del grupo al que nos identificamos, de manera que el contexto intergrupal influye en nuestros comportamientos. En cualquier caso, el análisis de las emociones es vital para entender los conflictos, para abordarlos y, en el caso de lograr un acuerdo positivo, gestionar el posconflicto, donde la madurez respecto a las emociones continuará jugando un rol esencial. El politólogo estadounidense Andrew A. G. Ross[133] ha teorizado lo que él llama "circulaciones de afecto", una manera de entender cómo las emociones cambian, transfieren y generan efectos políticos a través del tiempo, el espacio y los niveles de análisis. Las emociones, hemos de recordar en este libro, pueden ser positivas y transformadoras, no solo malignas. Ross define justamente el odio como una noción reductiva que desmiente la complejidad y la variedad en la política afectiva, colapsando emociones como los celos, la desesperación, el honor, la ira, el orgullo e incluso la esperanza. Las emociones, por tanto, son elementos a tener en cuenta en los procesos de paz, de reconciliación, y en los programas de justicia restaurativa o transicional.

En este sentido, coincido con el psicólogo israelí Eran Halperin[134], muy activo en la reconciliación entre israelís y palestinos, que es uno de los analistas que han puesto el acento en que, en los conflictos que parecen no tener salida, los actores carecen la fe en que las concesiones conducirán

realmente al fin del conflicto y a la minimización de la violencia. Temen que tales concesiones los coloquen en una posición de alto riesgo y amenaza, y tampoco quieren que sus concesiones sean percibidas como una confesión final de responsabilidad por todos los acontecimientos (inmorales) pasados del conflicto. Los procesos emocionales, como cuando la ira o el odio lo impregnan todo, juegan un rol muy relevante en la permanencia de un conflicto, pero también son decisivos para lograr una solución. Para ello, no solo hay que tener presentes los temas en disputa, sino también las creencias, las valoraciones básicas y las experiencias afectivas y emocionales de las sociedades implicadas. Al fin y al cabo, cuentan mucho al momento de hacer la narrativa del conflicto y cuando hay la oportunidad de entablar negociaciones.

Los sentimientos son justamente las emociones y sensaciones conscientes, que ya han sido elaboradas, pensadas y reflexionadas de alguna manera, y de ahí que puedan durar más tiempo. Ambos, las emociones y los sentimientos, van de la mano. Todo lo emocional es vital para comprender la creación de imágenes de enemigo, pues ya advirtió el biólogo y filósofo chileno Humberto Maturana que la aceptación del otro se da en la emoción y no en la razón, aunque la razón dé forma al hacer que el emocionar decide. El encuentro de las emociones, además, es indispensable para que un diálogo entre diferentes pueda fluir y se pueda entender el razonar del otro[135]. Hace un siglo, el filósofo alemán Max Scheler se refería a una "gramática universal de la expresión", al decir que los humanos éramos capaces de sentir empatía con los otros seres vivos, incluso con la naturaleza, debido a una vinculación simbólica existente entre las vivencias y su expresión, antes incluso de formular un juicio formal intelectual. Desde una perspectiva filosófica, los sentimientos los expresamos a partir de lo que nos hacemos, decimos y callamos unos seres humanos a otros y a la naturaleza. Es una cuestión de interacción[136]. Como han desarrollado todos los pensadores de la teoría crítica, tiene que ver con nuestras capacidades y competencias para hacernos bien o mal, y para pedirnos cuentas de las razones que damos y los sentimientos que expresamos cuando nos hacemos lo que nos hacemos[137]. Y en un planeta como el nuestro, tan castigado especialmente a escala

ecológica, hemos de recordar que es frecuente negar que tenemos un deber respecto a los demás, rechazar una deuda que tenemos con las generaciones anteriores, y también un compromiso para mejorar la situación de nuestro mundo, para dejarlo en condiciones más óptimas para las generaciones futuras. En un ensayo sobre el infantilismo de las sociedades opulentas y consumistas, el filósofo francés Pascal Bruckner[138] decía que, para fortalecer a los individuos, había que enseñarles de nuevo el sentido de la deuda, esto es, de la responsabilidad, y reinsertarlos en diversas redes y lealtades más amplias.

El supuesto duelo entre emoción y razón, o su compatibilidad y convivencia, puesto que todo está en el cerebro, es también un tema ampliamente debatido, tanto en la filosofía como en la neurología o en la ciencia política, y es una falsa dicotomía. El psicoanalista alemán Alexander Mitscherlich a finales de los sesenta opinaba que, como consecuencia de nuestros prejuicios, juicios de valor y de los modos de comportamiento aprendidos en grupo, a veces nuestros instintos se imponen en ciertos periodos a las fuerzas críticas de la razón, aunque hoy día todavía no existe un claro consenso sobre la descripción de los instintos. Hace unos años, el neurólogo Antonio Damasio[139], de origen portugués y afincado en Estados Unidos, aventuró la hipótesis, conocida como la del marcador somático, de que las emociones entraban en la espiral de la razón, y podían ayudar en el proceso de razonamiento, como una señal de alarma. Las emociones, según el autor, cumplen una función en la intuición y también ayudan en el proceso de la toma de decisiones, de manera que habría un *continuum* entre lo emocional y la acción final[140]. Más recientemente, ha aparecido un nuevo paradigma de la mano de la psicóloga canadiense Lisa Feldman[141], que con su "teoría de la emoción construida" sostiene que a cada emoción le corresponde una pauta subyacente en el cerebro y el cuerpo; que las emociones no son monolíticas ni universales, pues varían de una cultura a otra; que no son provocadas, sino que las construimos nosotros, en una combinación del cuerpo, un cerebro flexible, la cultura y la educación que ofrece el entorno donde vivimos. Lo normal es la variación emocional, no la uniformidad. Su explicación es que "nuestro cerebro hace uso de la experiencia pasada, organizada en forma de

conceptos, para guiar nuestros actos y dar significado a nuestras sensaciones. Cuando los conceptos son conceptos emocionales, nuestro cerebro construye casos de emociones". El cerebro construye significados y prescribe las acciones. La autora se pregunta cómo influyen nuestras creencias o nuestros roles en nuestros sentimientos y nuestras percepciones. Por ello, habla de "categorías emocionales" construidas por nosotros, dado que construimos nuestras experiencias emocionales y las percepciones de las emociones ajenas en el acto. Finalmente, y en relación con los llamados conflictos prolongados que existen en el mundo, como los que existen entre Palestina e Israel o entre sunitas y chiitas, cada individuo tiene una parte de responsabilidad por continuar el conflicto, porque cada individuo tiene la *posibilidad* de cambiar sus conceptos y, en consecuencia, su conducta. "*Alguien* debe responsabilizarse de cambiar estas circunstancias y estos conceptos", señala.

Me he referido a tres ensayos diferentes para poner de manifiesto que todavía estamos lejos de conocer a fondo nuestras capacidades, nuestro cerebro y nuestras conductas. No puedo entrar en debates de este tipo, ciertamente, ni situarme en alguna escuela específica de interpretación, pero sí estamos en condiciones de afirmar que, en general, regulamos de forma más o menos pacífica las emociones y sentimientos antes citados. Lo inquietante es cuando este tipo de estados suben de nivel y se transforman en sentimientos de odio, repulsión, indiferencia, rechazo, desprecio, desidia, ira, cólera, venganza y cosas de este tipo de afectación hacia los demás, especialmente a los considerados "fuera de nuestro grupo", los que no forman el endogrupo. Hay un salto brutal en el paso del simple desprecio e ignorancia al de la repugnancia y el asco sobre otras personas o grupos, por ejemplo, que puede ir acompañado de temores y miedos. Es en este segundo estadio, el de los sentimientos negativos, donde la agresividad puede fácilmente convertirse en actos de violencia, normalmente por la presencia y actuación de factores externos al simple individuo, y con la participación de actores con la capacidad para condicionar, instigar o inducir a comportamientos colectivos indeseables y perversos. Es cierto que la violencia física puede ser un acto puramente individual, como la violencia

que ejercen tantos hombres sobre las mujeres, hasta matarlas incluso. También entran ahí los homicidios, protagonizados casi todos por hombres.

Aunque las emociones puedan ser muy momentáneas y representar respuestas a unos estímulos provocados por vivencias directas y por imágenes visionadas, hay un tipo particular de emociones primarias que tienen un largo recorrido. Me refiero a las emociones políticas, una variante del clima emocional que suscita situaciones sociopolíticas, sean positivas o negativas, como el miedo, la inseguridad o el odio, en la última categoría. Así pues, la existencia de emociones políticas cuestiona la diferenciación académica anteriormente citada, en la medida en que existen momentos en que podemos sentir un tipo de emociones (ante un himno, un proyecto político, una bandera, un discurso de un líder al que se adora, un monumento, una manifestación de masas, etc.), con una gran carga simbólica que requiere una reflexión previa de tipo político o social, una decantación que nos puede llegar a emocionar de forma intensa y que se confunde con lo que hemos definido como un sentimiento. Como es bien sabido, las emociones han sido estudiadas desde la antigüedad, siendo un tema clásico en la filosofía, desde Aristóteles hasta John Rawls. La visión contemporánea y multidisciplinar de la visión de Aristóteles, en particular sobre la ira, ha sido desarrollada también por la politóloga Marlene K. Sokolon[142]. Son muy interesantes las reacciones sobre su libro, que ponen el acento en que, para la autora, las emociones no se reducen ni al pensamiento ni a las reacciones fisiológicas, sino que tienen un componente social e implican tanto juicios como percepciones. También explican que el discurso persuasivo puede "convertir" los juicios emocionales, y establece un paralelismo entre la capacidad de la retórica para inducir a las audiencias a adoptar emociones y la capacidad de la razón para persuadir la respuesta emocional individual. La persuasión, como se comprobará, será un tema clave también en mi estudio.

Sobre las emociones políticas, dejo constancia de algunas aportaciones de los últimos años que, a mi parecer, pueden ayudar a complementar la observación de los mecanismos que permiten crear enemigos. Además de la citada Sokolon, es el caso de la filósofa estadounidense Martha C. Nussbaum o la ya mencionada psicóloga Françoise Sironi. Las emociones políticas

pueden ser canalizadas y estimuladas hacia un lado u otro, y por ello son profusamente estudiadas y tenidas en cuenta por quienes toman decisiones políticas, ya que así predisponen a la gente hacia un objetivo.

A principios de este siglo, Nussbaum empezó a ampliar su concepción de las emociones políticas, principalmente a través de dos ensayos muy divulgados[143]. A partir de su visión del liberalismo, del amor y la empatía, así como de intentar entender el trasfondo de lo que produce asco[144] y otras emociones y sentimientos negativos, la autora deja claro que, en su opinión, las emociones no son simples impulsos, sino que incluyen también valoraciones de contenido evaluativo y cognitivo, moldeadas por normas y circunstancias concretas, incluso en el uso de símbolos, las conmemoraciones, la poesía o la música, que desempeñan papeles motivadores y pueden estar muy enraizados. Implican un pensamiento o una percepción intencionales dirigidos a un objeto, al que se atribuye significado en términos de los objetivos y fines. Me parece igualmente importante su insistencia aristotélica en señalar que todas las emociones son "eudaimónicas", esto es, que evalúan el mundo desde el punto de vista de la propia persona, algo que, además, está en continua evolución. A partir de ahí, sostiene que las emociones aparecen con lo que estamos conectados, lo que nos parece valioso, nuestro "círculo de interés", y lo concreta en lo que considera la emoción fundamental, el amor, que es el sustento de una sociedad decente. Esto contrasta, y mucho, con las formulaciones que hacen otras personas dedicadas al análisis de los conflictos, menos optimistas en cuanto a los inhibidores del asco y la vergüenza, aspectos muy estudiados por Nussbaum al reflexionar sobre las emociones públicas. En mi opinión, la autora se centra mucho en lo que ocurre en Estados Unidos y la India, que pone como ejemplos a seguir, y a pesar de que su noción de lo que debería ser el liberalismo contemporáneo es muy fructífero y aspiracional (no excluyente, inclusivo, poliforme, libre de expresiones, suave, utilitaria, etc.), algunas de sus consideraciones no concuerdan con lo que yo observo al analizar los conflictos del siglo XXI, incluso defendiendo que las concepciones políticas no sean muy densas y no formulen demasiadas afirmaciones controvertidas acerca de lo esencial. Quizás pueda deberse a

que Nussbaum pone la nación como eje central, mientras que en el mundo actual pesan mucho las instancias subestatales, no controladas por los Estados, con lo que varias afirmaciones suyas, por ejemplo, todo lo concerniente a la "emoción patriótica" o la "prominencia moral de la soberanía nacional", solo son válidas en territorios bastante uniformes y con tradición democrática.

Por desgracia, los "consensos entrecruzados" a que se refería Rawls al reflexionar sobre la justicia, donde lo político pueda ser defendido desde diferentes puntos de vista filosóficos e ideológicos —ese respeto a las normas básicas que también predica Nussbaum—, no se estilan en demasía, como se verá en el capítulo de la conflictividad contemporánea, en un mundo con grandes carencias en cuanto a principios o compromisos normativos. Eso no impide, a pesar de todo y retomando una reflexión de Francisco A. Muñoz[145], que, a partir de "plexos emotivos cognitivos"[146] y a modo de desafío para entender las conductas, se pudiese construir una epistemología existencial que tuviese en consideración la realidad psíquica y existencial, y así comprender las realidades vivenciales en mundos entrelazados, en una combinatoria de mundos reales (emociones, representaciones mentales, proyectadas y mediadas por lo intersubjetivo) y mundos virtuales (motivaciones, aspiraciones y representaciones virtuales e imaginarias). Muñoz lo explica así para, también, y volviendo al inicio de este libro, explicar que la cooperación y la paz han permitido sobrevivir a los seres humanos.

De una forma muy adecuada, las emociones políticas también ha sido objeto de atención por la psicología geopolítica clínica[147], especialmente de la mano de la psicóloga francesa François Sironi[148]. La virtud de este enfoque es que pone el acento en el contexto, la naturaleza del acontecimiento, no solo en los efectos clínicos de las personas afectadas. Al hablar de contextos conflictivos en los que se usa la violencia física, introducimos no solo la historia, sino la geopolítica, vital para entender algunas de las situaciones que comento en este libro, en que las víctimas son mayormente civiles. Desmarcándose de las interpretaciones del psicoanálisis clásico o de algunas líneas de la psicopatología, Sironi plantea que muchas de las violencias de la

historia colectiva han sido intencionadamente provocadas por la dimensión política. Así, ahondando en la fabricación e instrumentalización de las emociones políticas, Sironi argumenta que la historia colectiva posee una relación de complementariedad con la historia individual, que a su vez posee una relación de complementariedad con la historia de las emociones políticas. Las emociones políticas, en suma, se pueden fabricar de modo intencional y ser inducidas, y como vengo sosteniendo, son fácilmente movilizables e instrumentalizadas por regímenes o líderes políticos con intereses específicos, sean políticos, sociales, culturales o religiosos. Tras analizar muchos actos de crueldad, podemos entrever en ellos una manipulación de las emociones políticas. Y efectos como la cólera o la humillación son justamente los que luego serán instrumentalizados en la fabricación del odio y la venganza. Sironi vincula igualmente los traumas intencionales, estén ocasionados por personas, ideologías, creencias, sistemas u organizaciones, con las emociones políticas, y con el propósito de iniciar, afiliar, deshumanizar o desculturalizar. Los efectos de este tipo de traumas no siempre son inmediatos, sino que pueden manifestarse a más largo plazo[149].

Pero lo que nos interesa comprender aquí son las dinámicas y procesos que propician la violencia colectiva, no tanto la individual. Es cuando los conflictos pierden su condición de fenómenos aceptables y gestionables, y entran en un círculo infernal de retroalimentación, e incluso con una dinámica propia. Lo iré explicando en los siguientes capítulos, pero, a modo de anticipo de la secuencia, de momento señalo que, hasta llegar a la guerra, que es una de las manifestaciones más extremas y sofisticadas de la violencia, antes se han manipulado y encauzado varios estadios primarios y subjetivos, y el punto de quiebra es el paso a la creación de imágenes de enemigo, a partir de lo cual pueden suceder los peores escenarios posibles. Como se verá posteriormente, los sentimientos de frustración o marginación están detrás de las primeras raíces del proceso de instrumentalización política del comportamiento que conduce a violencias colectivas. Las creencias son también bases esenciales para la emoción, y hay emociones como la ira, el odio, el temor o el pesar, que, si bien pueden ser respuestas a la idea de vulnerabilidad[150], pueden ser utilizadas por personas con una gran capacidad

de manejar las emociones de los demás para su propio beneficio, esto es, creando vulnerabilidades interesadas e invitando a sus incondicionales a la acción violenta. De ahí el poder del discurso político manipulador. Basta con crear percepciones de amenaza, temor u odio, aunque sean infundadas, y construir un relato de protección y seguridad. Así se conquista la mente, con jerarquías aseguradoras que tienen capacidad de dañar a terceros y que son poco propicias para ver el sufrimiento ajeno. La metamorfosis o modificación de la personalidad, ese desplazamiento de la identidad para verse abocado a la violencia colectiva, es producto de una técnica perfectamente estudiada y aplicada para crear combatientes de todo tipo, incluidos menores. No sin discusión, algunos autores sostienen que el odio ya puede forjarse en la infancia, como odio a sí mismo, como imposibilidad de expresar la vergüenza, y como un sentimiento de culpa no exteriorizado de forma adecuada, lo que produce vulnerabilidad y puede ser canalizado hacia el "extraño"[151]. Estas tesis siempre han sido motivo de polémicas. En la obra citada de Heller, esta filósofa ya sostuvo en los años setenta que el carácter psíquico configurado en la infancia no es en absoluto ni únicamente determinante para la conducta agresiva posterior, más si tenemos en cuenta que después de la infancia, los adultos desarrollan un carácter moral e intelectual susceptible de cambios.

El paso de análisis puramente intrapsíquico al más centrado en lo social o lo político[152] pasa por atender a la subjetividad, diferente a la mera individualidad. La subjetividad, entendida como condición, como proceso para la producción de sentido y construcción de significados, además de reflejo de la pluralidad y el polimorfismo, está enlazada con la alteridad, que no es lo mismo que la distintividad, aunque sea un aspecto importante de la pluralidad[153]. Es algo universal, pero diverso y dispar entre los sujetos, y ciertamente complejo y variable según la posición con que nos encontremos (familia, geografía, clase, estatus jerárquico, género, raza, contexto político, temperamento, cultura próxima, etc.). Nos interesa aquí vindicar los conceptos de alteridad *(alter)* y de prójimo, que son dialógicos, frente al concepto de "ajeno" *(alius)*. En un ensayo con un título inquietante, el sociólogo francés Alain Touraine[154], al definir la sociedad multicultural formada por una asociación voluntaria de actores sociales que resisten a todas

las lógicas impersonales del poder, nos recordaba que la transformación del Sujeto solo es posible a través del reconocimiento del Otro como Sujeto que también trabaja, a su manera, por combinar una memoria cultural con un proyecto instrumental. Para poder vivir juntos, decía, hay que entrar en relación con los otros, reconocerlos como actores válidos que hacen igualmente esfuerzos para participar, por lo que hemos de poner la idea de Sujeto personal, con su libertad y responsabilidad, libres para individuarse, en el centro de nuestra reflexión y de nuestra acción. Apela a la libre construcción de la vida personal y a la afirmación de cada uno de su derecho a ser Sujeto y a reconocer al Otro como Sujeto. Movilizar el pasado para inventar un futuro, mezclar lo nuevo con lo viejo y multiplicar las vías para hacer posible el reconocimiento de los demás.

El núcleo de la subjetividad está formado por valores, creencias, anhelos y temores, algo fundamental para el desarrollo de las relaciones pacíficas o de enfrentamiento. Además, la subjetividad es cambiante, está en evolución continua. La vida en la prehistoria no tiene nada que ver con la de la Edad Media ni con la actual, y la existencia es completamente distinta según donde se viva y bajo qué condiciones. Basta con pensar en las herramientas que utilizamos y en cómo nos comunicamos con los demás. La hiperconexión digital, las migraciones y el turismo de masas, por ejemplo, seguro que han de pesar mucho en la forma de diseñar nuestros proyectos o aspiraciones y la manera de ver y percibir a los demás, sean personas a nivel individual o colectivos muy amplios. Los valores, las reglas, las convicciones y las costumbres que sustentan una cultura y una ética determinada también son otras. Existen, pues, visiones múltiples de subjetividad, en la medida en que queda modulada y mediada por factores externos, aunque no determinada de forma invariable e inamovible —que sería distinto—, y con la posibilidad de ser transformada, construida y deconstruida, de manera que sean posibles las identidades múltiples y de mosaico, hechas de la suma y confluencia de pertenencias, contribuciones y mestizajes con los demás[155], de pasado y presente, lo interior y lo contextual.

En cierto sentido, al referirnos a la subjetividad estamos hablando de la suma de los siguientes aspectos:

- El nivel de la capacidad propia y de la autonomía personal (grado de emancipación y de gestión de los vínculos intersubjetivos).
- El peso de la familia.
- La cultura del entorno, sus normas, convenciones, simbolismos e imaginarios.
- El sistema de relaciones correspondientes (incluyentes o excluyentes, en particular, la posición social).
- El grado de satisfacción o frustración respecto a las necesidades básicas.
- Las mediaciones estructurales y de poderes interpuestos que pueden internalizarse.
- Los procesamientos e interpretaciones de las experiencias propias y del contexto.

Respecto al primer punto, la autonomía de los sujetos, está vinculado con las maneras de interactuar con aspectos externos al mismo, en una comunicación de lo interno e intrapsíquico con la comunidad más próxima y con el resto del mundo que se pueda conocer. La autonomía propia también debería suponer el aceptar que no podemos entender en su totalidad la autonomía de los otros. Adquirir autonomía requiere muchas veces de cierta capacidad de transgresión y desobediencia a las normas sociales o culturales del entorno y sus formas de adhesión, temerosas de la libertad individual, que siempre supone valentía, decisión y riesgo de represalia, incluso de expulsión. Lo explico a través de un estremecedor párrafo de la novela *El dios de las pequeñas cosas*, de Arundhati Roy[156], que reza así: "Los gemelos eran demasiado pequeños para saber que aquellos hombres no eran más que unos secuaces de la historia. Enviados a cuadrar los libros y hacer pagar a los que transgredían sus leyes. Impulsados por sentimientos que, aunque primarios, paradójicamente, también eran impersonales. Sentimientos de desprecio que nacen del miedo embrionario, no reconocido, del miedo de la civilización ante la naturaleza, del miedo de los hombres ante las mujeres, del miedo del poder ante la falta del poder. Esa urgencia subliminal de destrozar lo que no se puede someter ni deificar. Las necesidades de los Hombres"[157].

Todo ello pone a prueba nuestras capacidades cognoscitivas de comprensión, discusión y comunicación. Puede dar sentido a nuestra relación con los demás y con el mundo, al mismo tiempo que está ligada a cuestiones internas como las emociones, los sentimientos, las relaciones personales, etc., dándose con frecuencia la posibilidad de crear actitudes estereotipadas, y de rechazar o no reconocer, bajo diversas formas, las subjetividades ajenas, y a partir de ahí, entrar en los procesos de creación de imágenes de profunda hostilidad o de enemigo. Existe una diferencia entre el hecho de conocer a un individuo y el acto de "reconocerlo", que implica su apreciación pública. El no-reconocimiento conduce a su invisibilidad, y eso trae enormes consecuencias.

En realidad, las formaciones culturales y sociales modelan, organizan y generan determinadas estructuras de varios sentimientos adversos, que también son claves para entender nuestros comportamientos hostiles y de violencias, los cuales configuran la subjetividad, y a la vez, dichas formaciones son configuradas. Así, pues, la subjetividad ciertamente puede ser motor de cambios, pero igualmente es maleable y puede ser "secuestrada" si es aprehendida por actores externos con intereses vinculados a la construcción de imágenes de enemistad y hostilidad, formando parte de esta manera de las cuestiones a tener en cuenta en la reflexión de este ensayo.

LA CREACIÓN DE PERCEPCIONES NEGATIVAS. LA COMUNICACIÓN INCOMPLETA

"Quien a su enemigo vence, rencor pierde".
"Más mal te hará un enemigo que bien doscientos amigos".
"Quien no tiene enemigos, de nadie es conocido".
"Ni pan recalentado, ni enemigo reconciliado".

REFRANERO POPULAR ESPAÑOL

En una obra colectiva, Elaine Scarry[158] decía acertadamente que la forma en la que actuamos con los "otros" está configurada por la forma en la que los

imaginamos. Imaginar a los otros determina la acción y puede causar daño, pues puede ser violenta. Podemos no conocer personalmente la realidad de estos "otros", pero los podemos clasificar, catalogar, apartar, ignorar y rechazar, incluso hacerlos invisibles, si nuestra percepción sobre estos "extraños" nos inquieta de alguna manera. Como hemos ido viendo, ahí entran las percepciones y nuestra capacidad de convertirlas en negativas, o mejor dicho, la capacidad de otros para hacernos ver eso mismo. En 1941, el sociólogo estadounidense C. Wright Mills[159], célebre por su disección de las privilegiadas élites en el poder, publicó un ensayo primerizo con el título de "Localizando al enemigo", en el que ya advertía de los diversos tipos de colaboradores para el sistema de creación de imágenes negativas, "un 'estilo normativo' que, en un esfuerzo general de crear y conservar la moral y la unidad, procurará describir los enemigos exteriores en términos negativos, y a 'nosotros' y 'nuestras' actividades en términos afortunados".

La escuela psicosociológica siempre ha valorado mucho el rol jugado por las percepciones en el proceso de determinación de los conflictos[160]. Me refiero a las percepciones de amenaza, enemistad, hostilidad, odio, exclusión, incomprensión, sometimiento o de injusticia, por ejemplo. Todo ello ha ido acompañado de diversas teorías sobre las imágenes que se desarrollan con las percepciones, que a su vez han estado precedidas de estereotipos y que confirman los prejuicios. Los valores se polarizan, se exageran las propias diferencias y se minimizan los puntos comunes. La manipulación de las imágenes es crucial para falsificar las realidades y poner en marcha la acción violenta. En su génesis, el conflicto está formado por varios actos de comunicación incompletos, es decir, por procesos de incomunicación. Esta incomunicación es debida muchas veces a la falta de información o a un exceso de mala comunicación, al ser sesgada y manipulada. De la misma forma, la mente humana realiza ejercicios de distorsión de la realidad cognoscitiva como mecanismo de defensa en determinadas circunstancias, de manera que con frecuencia existe una dificultad para percibir hechos reales y modificaciones sociales profundas. Los mecanismos de defensa, no obstante, van en función de la importancia relativa concedida por cada cultura[161], y no podemos olvidar la importancia que tiene la forma de comunicarse en la

formación de las culturas, en lo que Maturana llamó "red de conversaciones". Y no puedo dejar de copiar aquí una frase suya: "Como seres humanos somos lo que somos en el conversar, pero en la reflexión podemos cambiar nuestro conversar y nuestro ser"[162].

La comunicación es un aspecto vital para entender la construcción de imágenes de enemigo, de la misma forma que en los actos comunicativos y de reconocimiento están también las claves para evitarlas[163]. No es algo exclusivo de la era digital actual, sino que desde siempre se han buscado los medios disponibles para propagar ideas y proclamas generadoras de enemigos. Antes fueron los panfletos, después la prensa, la radio y la televisión. Ahora, las redes sociales y las falsas noticias son las que cumplen ese papel con eficacia. En el mundo de los conflictos, y en particular los bélicos, el uso del lenguaje es vital para controlar las adhesiones y demonizar al contrario, utilizando técnicas bastante primarias, pero eficaces, a través de un uso malvado de las palabras, lo que algunos han llamado "lenguaje colateral"[164], con la capacidad de provocar consentimientos, percepciones interesadas, un relato beneficioso para quien lo genera y posibilidades de acción, a través de vincular el lenguaje con la violencia, que queda justificada.

Existe un paradigma, ampliamente utilizado en ciencias sociales, que supone que el conflicto es uno de los procesos sociales más importantes. Saber cómo resolverlos nos hace crecer a través de un aprendizaje, primero reconociendo su existencia, y después, conociendo el modo de analizarlo y buscando el método compartido para darle una salida positiva. En relación con sus aspectos comunicativos, en los años ochenta Defleur y Ball-Rokeach[165] sugirieron que el modelo de conflicto social ofrecía un fructífero paradigma teórico para conceptualizar y estudiar temas significativos, que entonces estaban relacionados por el cambiante sistema de comunicación de masas. De hecho, completaban las importantes aportaciones que antes ya habían realizado muchos de los principales estudiosos de mundo de los conflictos, como Curle[166], Dahrendorf[167], Galtung[168], Burton[169] o Wehr[170], por citar algunos. Defleur y Ball-Rokeach subrayaron varios aspectos de la teoría de comunicación de masas, de los que interesa señalar tres: la

interdependencia de los medios de comunicación y otros sistemas sociales, la dependencia del público frente a los medios en momentos de inestabilidad estructural y de conflictos, y la utilización de los medios por parte del sistema militar, que amplío a todo el espectro de actores guerreros, para inculcar y reforzar ciertos valores y manipular los conflictos. En este sentido, y para los propósitos de nuestro análisis, hay que tener presente la capacidad de los medios y formas de comunicación para crear y desarrollar estereotipos negativos, sean de naturaleza social, cultural o político, y en especial porque dichos estereotipos, como cualquier convicción no desarrollada críticamente, derivan con facilidad hacia sentimientos negativos y hostiles respecto al objeto o sujeto estereotipado. Defleur y Ball-Rokeach también señalaron algunos efectos de los medios, como los cognitivos (ambigüedad, formación de actitudes, fijaciones de agendas, amplificaciones, formación de determinados valores), los afectivos (desensibilización, miedo y ansiedad, morales y de alienación), los conductuales (de activación o de desactivación). Lo ampliaré seguidamente, junto a la dinámica del antagonismo del "nosotros-ellos". Son variantes de los mecanismos de persuasión, que también explicaré.

Cuando las percepciones no se corresponden con la realidad, surge la mala percepción y la distorsión; a partir de aquí, varios mecanismos psicológicos (la proyección, los estereotipos, la formación de imágenes reflejadas, el cabeza de turco o chivo expiatorio, etc.) pueden crear imágenes de enemigo. Son percibidas así porque, previamente, han entrado en un proceso de deshumanización, de personalización. El enemigo pasa al nivel de subhumano, y eso facilita enormemente la aplicación de una violencia desmesurada sobre él.

En psicoanálisis, la proyección significa la expulsión al exterior de lo que el sujeto rechaza en sí, proyección de lo malo. En psicología, designa la operación mediante la cual un hecho neurológico y psicológico se desplaza y se localiza en el exterior. Es un método muy eficiente para racionalizar los prejuicios.

Otra variante de las teorías de la comunicación y de la percepción, aplicada a los conflictos, son las imágenes de espejo negativas, un desarrollo

del concepto lacaniano de la fase del espejo, que sirve para comprender las fases de escalada de un proceso conflictivo. Fue desarrollado en los años de la Guerra Fría, para entender mejor el comportamiento de las grandes superpotencias nucleares, que tenían actitudes fijas y distorsionadas de la realidad. Nosotros somos los buenos, y las demás son los que quieren el mal. Parte de la hipótesis de que todo conflicto de cierta duración e intensidad desarrolla actitudes rígidas y deformadas similares a las que tiene cada antagonista. En los años sesenta, el psicólogo social Herbert C. Kelman definió la imagen como la representación organizada de un objeto en un sistema cognoscitivo intelectual. La imagen, pues, es un producto de los mensajes que recibimos, y, por tanto, existen múltiples imágenes sobre una misma cosa, según nuestras experiencias y manera de ver la realidad. Las imágenes también han servido para analizar los sistemas de creencias, lo que nos ofrece una visión específica de los demás, en particular si son oponentes o adversarios. En el libro mencionado de Rojas Marcos, y hablando del racismo, este hace una referencia a que las minorías son como espejos en los que se proyectan las aberraciones y los fracasos de la sociedad. En sus palabras, "sus raíces se nutren en estereotipos derivados del desconocimiento de la realidad humana, de viejos valores judeocristianos que separan a los infieles de los creyentes, de mecanismos psicológicos que permiten al individuo frustrado comenzar su baja autoestima comparándose con las condiciones deplorables de los colectivos marginados, y de la necesidad de los poderosos de crear y perpetuar un grupo explotable de 'subhumanos'"[171]. La hipótesis de estos supuestos de autoengaño es que, en todo conflicto de cierta duración e intensidad, se desarrollan actitudes rígidas y deformadas similares a las que tiene cada antagonista, de manera que el que se considera "bueno" y "tiene la razón" ve siempre al contrario como portador de todos los males y perversidades.

Esta distorsión de la realidad es lo que, en los años setenta y ochenta, en plena Guerra Fría, condujo a varios analistas, como el politólogo alemán Dieter Senghaas[172], a referirse también al "autismo" en las relaciones internacionales, motivadas sin embargo por factores internos de algunos países, y en particular de sus dirigentes políticos, ajenos a la realidad y con

dificultades para comprenderla, pues sus percepciones sobre la hostilidad de los demás estaban mediadas y deformadas por sus propias patologías, cruzando los umbrales críticos que se espera ponga la propia sociedad. Existen autoengaños internos que pueden derivar en ilusiones colectivas. Para Senghaas, los fenómenos de enemistad austística tenían tres componentes: procesos reales de intercambio mínimo, transmisión de amenazas que llegan que llegan ocasionalmente al adversario, y sobre todo autoincomunicación de los dos protagonistas, plasmada en buena parte en relaciones proyectivas con el exterior. La introducción del término autismo en las ciencias sociales, fue, no obstante, a través de escritos del psicólogo social estadounidense Theodore M. Newcomb, en 1947, quien afirmaba que la probabilidad de que aparezcan actitudes hostiles tenaces varía en la medida en que la relación interpersonal percibida siga siendo autística, o sea, que se mantenga su aislamiento mediante alguna forma de barreras opuestas a la comunicación. No sería otra cosa que una autoproducción de antagonismos, necesaria para reproducir una desestabilización de forma permanente[173]. Esto fue muy evidente para intentar justificar los procesos de rearme y la disuasión nuclear. Esta cuestión no es menor, pues va en contravía de la simple explicación de la acción-reacción, esto es, que respondemos en la misma proporción con la que nos sentimos atacados. También se utiliza el término de "autismo social" para señalar los procesos de aislamiento, apatía e inercia, incluso de anomia, que aquí son pertinentes para comprender la complicidad de los "observadores" de las violencias.

¿Cómo funcionan la persuasión y la seducción en el tema que nos ocupa? Existen dos modelos básicos de persuasión[174]: el psicodinámico y el sociocultural. El primero es básicamente interno, y el segundo obedece a factores externos. Sin embargo, como he señalado en otro apartado, normalmente funcionan los dos de manera simultánea o consecutiva.

- El modelo psicodinámico se basa en la aplicación de la teoría de las diferencias individuales, en el sentido que un mensaje eficazmente persuasivo es aquel que tiene la propiedad de alterar el funcionamiento psicológico del individuo, de manera de responda

explícitamente con los modos de conducta deseados o sugeridos por el persuasor.

- El modelo sociocultural supone que los procesos socioculturales presentes en la situación de acción de un individuo concreto determinan en gran medida las direcciones que esta acción puede adoptar. Según este modelo, se podría condicionar la conducta de los individuos en la medida en que estos forman sus definiciones y convicciones de la conducta apropiada, a partir de las interpretaciones sugeridas que el emisor en el proceso de comunicación.

Cuando los filósofos Theodor Adorno y Max Horkheimer regresaron a Frankfurt, después de la Segunda Guerra Mundial y tras su exilio en Estados Unidos, empezaron a diseccionar el totalitarismo e intentar comprender cómo la sociedad alemana había sucumbido al embrujo del nazismo. Uno de los ejes de su reflexión fue, justamente, los mecanismos de la persuasión y los prejuicios que se emplearon durante el nazismo. En 1952, hace ya siete décadas, hicieron un primer diagnóstico[175] que puede servir, todavía, de punto de partida para entender dichos mecanismos, a los que se pueden sumar otros ya mencionados. Cito estas viejas reflexiones para ver hasta qué punto se pueden mantener ciertos patrones, que logran adaptarse, con ligeras mutaciones, a los nuevos contextos del siglo XXI y, especialmente, a las tecnologías de comunicación del presente, mucho más agresivas en cuanto a su poder persuasivo y manipulador. Por aquel entonces ambos pensadores señalaron los siguientes elementos de persuasión, que dividieron en dos categorías, y a las que añadiré algunos comentarios:

- Los estímulos y alicientes con que operan los instigadores para reclutar adeptos. En este sentido, pusieron el énfasis en dos mecanismos: a) con sucedáneos de satisfacción y atontamiento de la gente por medio del discurso, arrastrándola fuera de la realidad; b) utilizando categorías tales como el pensamiento estereotipado, el sadismo camuflado, la adoración al poder y el ciego reconocimiento

de todo cuanto resulte contundente y persuasivo.

- La sujeción a la autoridad, que permite y normaliza pensar y sentir de manera jerárquica, y con ello se adoptan comportamientos serviles. Este mecanismo se completa con la idealización del grupo, la condena de los que no están dentro de él (negación de la otredad) y el desprecio de las formas de subjetividad (la debilitación del propio yo). Todo ello permite evitar las complicaciones que supone aceptar la complejidad de las cosas, en una suerte de lo que yo llamaría "simplificación acomodaticia", que convierte a las personas en acríticas y meras observadoras y cumplidoras de las normas establecidas. Surge, así, la obediencia, una "acomodación pasiva" en palabras de Mitscherlich[176], aunque en páginas anteriores ya he matizado su dimensión, especialmente para no eludir la responsabilidad individual. El filósofo y pacifista polaco Günther Anders[177], en un texto de 1980 en el que describía la espiral que sostenía la sociedad conformista, hablaba de cuatro fases relacionas con todo lo anterior: 1) cuanto más completo es un poder, más mudas son sus órdenes; 2) cuanto más muda es una orden, más natural nos parece nuestra obediencia; 3) cuanto más natural es nuestra obediencia, más segura nos parece nuestra ilusión de libertad; y 4) cuanto más segura es nuestra ilusión de libertad, más completo es el poder. Es un proceso circular. En páginas siguientes volveré sobre ello.

SOBRE EL DIÁLOGO POLÍTICO

En el capítulo sobre los conflictos del siglo XXI haré referencia a que la inmensa mayoría de los conflictos armados acaban, un día u otro, tarde o temprano, en una mesa de negociaciones y con un acuerdo de paz, aunque sea imperfecto. Desde hace décadas, solo el 10% de las guerras terminan por victoria militar de una de las partes. Eso no quiere decir, no obstante, que las negociaciones sean fáciles, rápidas o no tengan fracasos por el camino. Es un asunto sumamente complejo, de suma fragilidad, lleno de engaños y crisis.

Tras de sí, además, han dejado un reguero de muertos, personas desplazadas o refugiadas, destrucción y odios profundos. Cabe preguntarse, por todo ello, si estos conflictos armados no se hubieran podido evitar de entrada, o al menos limitar sus daños o su duración, si se hubieran puesto en marcha o se hubieran tomado en serio unos diálogos iniciales que condujeran a una negociación exitosa. Lo mismo vale para conflictos políticos que no han alcanzado la dimensión de un conflicto armado, pero sí heridas, rencores y polarizaciones. Los actores armados y los líderes egocéntricos y narcisistas prefieren seguir el paso de sus propios intereses antes que prevenir el estallido del conflicto. Su lógica no es la filosófica, pero, aun así, es en la filosofía del discurso y del diálogo, amén de otras disciplinas que comentaré, donde podemos encontrar muchas de las claves de los fracasos. La ausencia de capacidad dialógica conduce al enfrentamiento cuando hay divergencia de intereses, por lo que, al final, una de las preguntas que podemos hacernos es si realmente sabemos dialogar, pues sin diálogo no hay nada, excepto conflictos. El diálogo, en cambio, y cuando se hace con la mente abierta, permite comprender las razones de la otra parte y es más fácil llegar a acuerdos tras entenderse en lo básico, aunque sea el acuerdo de no matarse, de no de cruzar determinadas líneas. El diálogo no siempre conduce al consenso, pero sí ayuda a comprender mejor al oponente. Esta fue una de las tesis del filósofo ruso Mijaíl Bajtín[178]. De hecho, en análisis de conflictos siempre distinguimos entre el contenido, el proceso y las relaciones. El diálogo parte de lo último, lo relacional, en un proceso comunicativo genuino y basado en saber escuchar, para luego afrontar mejor el debate sobre el contenido.

El diálogo prefiere la concertación y el afrontamiento positivo (hacer frente a un problema de forma reflexiva y creativa, abordándolo) a la confrontación sistemática (desprecio y atribución de culpas), la interlocución (diálogo) al monólogo (vanidoso y ególatra, excepto cuando se trata de dialogar consigo mismo mediante la autorreflexión). La distinción entre diálogo y confrontación es muy relevante. El diálogo es cooperativo, interactivo, practica la escucha activa, permite modelar la propia opinión a través del habla con el contrario y con ajustes recíprocos, obliga a reflexionar y busca el

entendimiento y los intereses compartidos para alcanzar consensos. La confrontación, en cambio, es un método competitivo basado en el enfrentamiento, la imposición, la autoafirmación permanente, es excluyente y no se basa en la comunicación. Entender la metacomunicación, todo lo concerniente al acto comunicativo, como los códigos utilizados y la relación entre quienes se comunican, es importante para entender si es posible un diálogo. Uno de los métodos para la resolución de conflictos es justamente el enfoque generativo basado en el diálogo y el afrontamiento de las crisis, muy estudiado por la psicóloga Dora Fried Schnitman[179], que se centra en la creación de posibilidades inéditas y la exploración de zonas de contacto y de enlaces, como nuevos territorios para el diálogo, y que define como "un proceso formativo de mundo sociales, una conversación generativa con lugar para diversas voces, y en las que las personas están integralmente involucradas en intercambios y entramados de ideas, pensamientos, opiniones y sentimientos. Es en y a través del diálogo que se pueden modificar las relaciones entre los participantes"[180]. El afrontamiento, por tanto, lo entendemos en su significado de "abordar", hacer frente a un problema o conflicto de forma pacífica y creativa.

Etimológicamente, "diálogo" significa "a través de la palabra", y está contextualizado en la alteridad, la comunicación con otras personas a través del habla. No es lo mismo que "discusión", que significa "disgregar", y que mantiene activos los puntos de vista divergentes, sin poder trascenderlos con facilidad[181]. El diálogo da espacio a la duda, a las actitudes que rechazan las certidumbres perpetuas; es un ejercicio de reflexión, opuesto a las reacciones viscerales, y supone tomar distancias a los tópicos y prejuicios[182]. El diálogo político ha de ser un contraste voluntario de opiniones razonadas, con el propósito de poder llegar a un consenso o un acuerdo. Cualquier tipo de diálogo, sea cual sea el formato, busca consensos o salidas compartidas, no finales de "suma cero". Si se busca llegar a un acuerdo, que no siempre es el propósito, hay que tener en cuenta que un acuerdo supone compromisos y promesas, y eso solo llega a través de cierta confianza y la presunción de ella. Lo que en ningún caso es admisible es un "diálogo forzado, coercitivo e impositivo"; simplemente, no existe esta variante, que en todo caso habrá de

denominarse bajo otra terminología diferente a la del diálogo. Para ser efectivo, además, el diálogo ha de ser inclusivo, esto es, incluir a todas las partes afectadas. Incluye los denominados "diálogos nacionales", en contextos de cambio de régimen, de transición política o tras un acuerdo de paz, muy difíciles de gestionar, en la medida en que participan muchos actores y con propuestas diferentes[183], con lo que puede acabar siendo un *ring* de boxeo o un ejercicio de propaganda política para los organizadores, más que un proceso participativo. En cualquier caso, no se dialoga con los amigos, sino con los contradictores. Los diálogos pueden tener muchos formatos (directos, indirectos, de proximidad, con terceros, abiertos, confidenciales, con emisarios, etc.), y adquirir varios nombres (foro, asamblea, plataforma, conferencia, consulta, taller, mesa, consejo, etc.), incluidos los intentos que preparan el ambiente para que puedan encontrarse los denominados "legítimos interlocutores"[184], las partes más polarizadas y enfrentadas, que nunca deben quedar excluidas. Quiénes participan o no en un diálogo político es fundamental para el resultado final, y siempre conviene que sean personas con cierta capacidad decisoria, aunque tengan que realizar algunas consultas en momentos clave. Todo ello depende, en gran medida, del contexto y de la representación requerida.

Hay formatos de diálogos políticos que deben hacerse, necesariamente, fuera del espacio parlamentario para evitar los enfrentamientos típicos de las polarizaciones que se ven en muchos parlamentos. Cuando es necesario, se buscan espacios más relajados, discretos y reservados, a fin de poder hablar con mayor franqueza y no estar pendientes del aplauso. Aquí, lo que verdaderamente importa es que los participantes en un diálogo se lo crean de verdad, actúen de forma sincera y tolerante y se lo apropien, en el sentido positivo de la palabra, que supone implicación y compromiso. Es lo que marca la diferencia entre el debate parlamentario (ataque) y el diálogo (búsqueda conjunta). Las dinámicas, el enfoque, el objetivo y los tiempos son diferentes, y tienen flexibilidad para adaptarse a las circunstancias que se vayan presentando. En el inicio, hay que dedicar un tiempo al "dialogar sobre el diálogo", el metadiálogo, para tener la certeza de que todos los participantes sepan lo que van a hacer. Si se considera oportuno, se busca

una persona de confianza e imparcial, que actúa como facilitadora. También es frecuente que un interlocutor se arrogue el derecho de representar a todo el pueblo, cuando no es así verdaderamente. Por tanto, hay diálogos que conciernen especialmente a los actores principales que están enfrentados, pero también hay diálogos que han de implicar a la sociedad civil y las comunidades, los llamados "diálogos informales". Aquí me centraré más bien en los del primer tipo[185].

Ya que existe una relación directa entre los procesos dialógicos y el mundo de las negociaciones, voy a referirme a algunos métodos de diálogo que, en ocasiones, pueden ser preparatorios para una posterior negociación formal. Acudo a la psiquiatría, la psicología clínica y a las terapias sociales para trasladar el ámbito político lo que se denominan "diálogos abiertos", más bien cortos, y "diálogos anticipatorios", más largos, que en propiedad yo prefería denominar "conversatorios" por la distinción que haré seguidamente, y que han sido muy estudiados por Jaako Seikkula y Tom Erik Arnkil[186], ambos nórdicos, cuyas terapias, auténticos espacios de aprendizaje, van dirigidas a fomentar el dialogismo, el respeto al otro, las relaciones abiertas y adaptativas, y sin la meta estratégica de cambiar a los otros, lo que las diferencia de una negociación. El posicionamiento estratégico queda aparcado, también la necesidad de aconsejar a los otros, y en vez de ello, las partes buscan acercarse y cruzar las fronteras invisibles con el objetivo de escuchar mejor todos los puntos de vista, generar lenguajes compartidos y sumar recursos. El dialogismo es entendido como un posicionamiento y una actitud, y no tanto como un método, y en su núcleo está la relación fundamental de la alteridad exclusiva del otro, esto es, considerar a las personas como iguales, pero no idénticas. En estos diálogos deben participar los actores clave de un conflicto, con el difícil compromiso de construir una comprensión mutua, algo a lo que muchos se resisten de entrada. En estos diálogos no hace falta ponerse de acuerdo ni buscar unanimidad o una convergencia de puntos de vista; el propósito es la escucha atenta y abrir espacio para la reflexión. El sujeto pensante son todos quienes participan, pues la palabra pertenece a ambos lados. Los dos autores citados, sugieren también que hay que soportar las ambigüedades, tolerar las incertidumbres,

disminuir las preocupaciones, ir en busca de nuevas experiencias y no buscar el control en el diálogo, que ha de ser un proceso compartido y recíproco, pues se invita a los participantes a pensar conjuntamente. Se trata de una coevolución, cambiando de forma conjunta y evitando la tentación de las certezas a través del control de las conversaciones. Es más importante escuchar y responder, y al hacerlo, manifestar a la otra parte que se ha prestado atención a lo que ha dicho.

En los diálogos abiertos lo más importante es escuchar y responder adaptativamente. Cada encuentro es diferente y crea su propia estructura según cual sea el contexto y las circunstancias. La segunda vez no será igual a la primera, y los significados también serán diferentes, nuevos para cada participante. Cada conversatorio crea un nuevo lenguaje. Los diálogos anticipatorios guardan cierta relación con lo que, en los años setenta y ochenta, divulgó la socióloga estadounidense Elise Boulding, a través de sus ejercicios de imaginar el futuro. Seikkula y Arnkil proponen mirar a un futuro anticipado desde el presente para preguntar a los participantes en el diálogo por las acciones que deberían llevarse a cabo para construir el camino que va del presente al futuro imaginado. Y deben pensar en quién haría qué, con quién y cuándo. En este tipo de diálogos anticipatorios, que cuentan con personas facilitadoras, no se discuten tanto los problemas como las preocupaciones, con objeto de preservar la alteridad. ¿Pueden imaginarse los lectores la enorme diferencia de reunirse con opuestos, pero no para defender sus posiciones y reclamos, sino para compartir preocupaciones? La diferencia es abismal, pues el segundo supuesto invita a meterse en la piel de la otra parte, entrar en la dimensión personal. Más adelante, si procede, se pueden organizar diálogos sobre temas de agenda, pero la actitud de los participantes nunca será la misma, pues se habrá roto el muro de la indiferencia y el desconocimiento hacia la parte contraria.

En una línea similar, y aplicada especialmente a las terapias familiares, el psiquiatra noruego Tom Andersen[187] desarrolló las llamadas "prácticas colaborativas y dialógicas", una propuesta cuya metodología se basa en equipos reflexivos ya desarrollados en los años setenta en la escuela de Milán, sistémica y con pretensiones de cambiar pautas de comportamiento,

donde los y las terapeutas solo observan las reflexiones de los participantes, y luego ellas conversan entre sí sobre lo dicho, lo que finalmente alienta una nueva reflexión de los participantes en la terapia, que sacan sus propias reflexiones. Estas prácticas, nada invasivas y jerárquicas, dan mucha importancia al lenguaje, lo inusual, el respeto, la sensibilidad hacia los signos, el silencio y la escucha, y las interacciones que se producen generan nuevas construcciones y discursos, quizás transformadores, a partir de la inducción a hacerse nuevas preguntas. De nuevo, no es tanto el contenido lo que cuenta, el problema, sino el método circular y respetuoso de los diálogos. He puesto estos ejemplos, consciente de que existen actualmente otras muchas terapias colaborativas muy interesantes, para mostrar que pueden adaptarse experiencias muy diversas y que se han mostrado eficaces en otros campos para desarrollar diálogos políticos en contextos de crisis, y solo en algunos casos y en determinadas etapas, también en la gestión de conflictos armados. Es un terreno donde todavía queda mucho por explorar. Oliver Ramsbotham[188] es uno de los investigadores para la paz que justamente analizan los conflictos intratables (o irresolubles), y su principal manifestación verbal, el desacuerdo radical, explora lo que se puede hacer cuando falla la resolución del conflicto, identificando lo que denomina el "diálogo agonístico" —el diálogo entre enemigos— como la clave de la intratabilidad lingüística, en un intento de complementar y mejorar las técnicas de transformación comunicativa existentes[189]. Para este autor, en la teoría, el desacuerdo radical se describe como una yuxtaposición de narraciones subjetivas equivalentes que no "reflejan la verdad", sino que sirven simplemente como "herramientas de motivación" para la supervivencia del grupo. Por lo tanto, lo que se requiere ante la intratabilidad lingüística no es un desacuerdo menos radical, sino la promoción de un "compromiso estratégico de los discursos". Solo entonces es posible pasar del compromiso a la resolución y crear así el espacio para un futuro resurgimiento de los intentos de asentamiento y transformación en la esfera lingüística[190]. Ramsbotham y otros analistas, como Sarah Maddison[191], Marko Lehti o Lisa Estrambom, entre otros, trabajan sobre modelos que se basan en las teorías de la democracia agonística para argumentar a favor de

procesos de diálogo centrados en la participación a través de profundas diferencias, de manera que puedan facilitar una mayor comprensión entre antiguos enemigos.

Volvamos al mundo de las negociaciones. Habitualmente nos referimos a que una negociación formal debe estar precedida de una etapa de diálogos más o menos informales, la fase prenegociadora, que no es lo mismo que los diálogos antes descritos, aunque tengan algunos elementos comunes. Es en esta fase cuando se tantea si existen las condiciones necesarias para afrontar una negociación, y la primera de ellas es la voluntad inequívoca de las partes implicadas en sentarse a negociar. Cuando se hace por simple estrategia de guerra, fracasa. También suele aprovecharse esta etapa para establecer las reglas del juego: el qué, cómo, dónde, cuándo y con quiénes. Estos cinco aspectos valen para todas las fases de un diálogo o una negociación. En esta fase exploratoria, lo que abundan son las conversaciones informales, algo similar a un "diálogo temprano". Una conversación, sea del tipo que sea, es algo más bien informal, espontáneo, sin argumento premeditado, sin agenda, y con la simple voluntad de intercambiar impresiones sobre los temas que vayan fluyendo a través de los actos del habla y de la escucha. No tiene más pretensiones, y normalmente es algo gratificante. El diálogo es algo más formal, sean con personas conocidas o desconocidas, y hay ciertas normas sobre las actitudes para que vayan lo mejor posible. A pesar de que se hable de muchas cosas, suele tener un tema central, convenido previamente, aunque un diálogo fructífero es aquel que es capaz de trascender el núcleo central e implicar a los dialogantes en temas conectados o derivados de una manera que refuerce el vínculo entre los hablantes, aunque no se llegue a ninguna conclusión, y pese a que su pretensión es llegar a una comprensión mutua tras el encuentro. En su fase final, y según el tema de que se trate, un diálogo puede comportar compromisos, y, por tanto, promesa de cumplimiento, algo vital para darle pleno sentido, pues se considera que en una etapa negociadora las partes tienen capacidad de hacer realidad lo comprometido. Como bien dijo Ricoeur[192], la grandeza de la promesa tiene su sello en su fiabilidad.

El filósofo Norbert Bilbeny[193] ha definido el diálogo conversacional, el

proceso de “darle vueltas en compañía”, como “un proceso de comunicación oral entre dos o más personas que, en un mismo espacio y tiempo, y con la intención de escucharse unas a otras, hablan alternativamente entre sí, intercambiando su pensamiento y atentas a la posibilidad de modificarlo según se van escuchando mutuamente”. Esta definición ya avanza algunas de las reglas a cumplir: voluntad de escucha, alternancia, reciprocidad, intercambio de ideas, capacidad de modificar posiciones iniciales e incluso influenciarse a través de transformar nuestro marco de referencia mental inicial. De ahí han surgido técnicas de reencuadre muy empleadas en la resolución de conflictos y en el ámbito de la mediación, pasando de la abstracción a lo concreto, de las posiciones a los intereses, de las certidumbres absolutas a las dudas o fluctuaciones en el discurso, de centrarse en el pasado a pensar en el futuro, de tener una perspectiva individual a una colectiva, o dejar las incertidumbres y miedos para centrarse más bien en las posibilidades. Como dice el propio Bilbeny, el diálogo es una conversación amplificada que facilita la interacción de las partes. Podríamos añadir, siguiendo los preceptos de la imaginación dialógica de Bakhtin[194], que el diálogo es contagioso, pues un diálogo conduce a otro, y así sucesivamente, en lo que denomina “cadena de diálogos”.

El tema del diálogo y del habla siempre ha estado presente en la historia de la filosofía, en particular en la Antigua Grecia, con Sócrates, Platón y Aristóteles como abanderados, y en tiempos más modernos ha sido igualmente motivo de debate. Como se verá, hay todo un mundo de interpretaciones tras los pronombres. Kant, al reflexionar sobre los principios del entendimiento que regulan en general la experiencia y la naturaleza, se refirió a la conexión necesaria de percepciones, la reciprocidad y el principio de la simultaneidad según la ley de la acción recíproca o comunidad. De estos supuestos han partido nuevas reflexiones sobre la alteridad, la mutualidad[195] y la capacidad de actuar.

En el siglo XX, concretamente en 1923, hace ya un siglo, el filósofo y escritor judío austríaco-israelí Martin Buber[196] hizo unas aportaciones muy sugerentes a la filosofía del diálogo y a la comunicación dialógica, al explicar que el sentido de la vida no había que buscarlo únicamente en la subjetividad

individual, y menos en lo material, sino en el ámbito de la comunicación y de las relaciones interpersonales, reconociendo al otro en toda su alteridad. Se avanzó mucho en lo que después serían las teorías sobre el reconocimiento (ver lo relativo al ya citado Axel Honneth, por ejemplo), pero desde una dimensión religiosa muy particular. Buber utilizó los pares de palabras "yo-tú" (lo interpersonal) y "yo-ello" (las experiencias), que indican conductas y formas de vivir. El "yo-tú" es lo que permite el reconocimiento de cualquier ser humano, la relación interpersonal, la unificación con el otro, y, con todo ello, posibilitar el diálogo, que no es algo exclusivo de quien habla, sino también del interpelado que escucha, que recogiendo las palabras recibidas las puede transformar respondiendo, iniciando una serie circular a través del lenguaje, intercambiando palabras. Su propuesta dialógica se basa, en suma, en la siguiente frase: "El hombre se torna un Yo a través del Tú". El método es el encuentro, al dirigirle la palabra y dialogar con él, respetándolo en su radical heterogeneidad. Unos años después, en 1929, antes del surgimiento del nazismo, Buber escribió un interesante ensayo sobre el diálogo[197], del que quisiera recuperar algunas ideas:

- El contrasonido es diferente el eco, pues la palabra expresada retorna en forma diferente, incluso formulada en forma de cuestionamiento. Las voces son cada vez nuevas. Es una forma peculiar de explicar lo que implica un diálogo.
- El silencio también es una forma de comunicación.
- Un diálogo genuino no solo es de certeza a certeza, sino también de corazón abierto a corazón abierto. Es lo interpersonal en su máxima expresión dialógica y a través de la interacción, la reciprocidad de la actitud interna. Es cuando realmente nos relacionamos con quienes tratamos. El movimiento fundamental dialógico consiste en volverse hacia el otro, con el cuerpo y con el alma. Cuando no se acepta la particularidad de otra persona, el diálogo se convierte en apariencia, una simulación, que Buber denomina "flexión regresiva".
- Pueden distinguirse tres modalidades sobre lo que percibimos: 1)

observar (sentir curiosidad por guardar en la memoria lo observado, anotarlo); 2) contemplar (ver libremente el objeto y esperar que le ofrezca algo); y 3) hacerse consciente, que es la actitud óptima, al tener consciencia que alguien se ha dirigido a mí, y yo tengo algo que ver con él y puede aprender de él en el caso de que acepte.

- Hay igualmente tres modalidades de diálogo: 1) el auténtico, en el que cada uno de los participantes se refiere a los demás en su existencia y naturaleza, buscando una mutua reciprocidad; 2) el técnico, que solo viene dado por la necesidad de la comprensión objetiva; 3) el monólogo dialógico disfrazado, en que las personas reunidas solo hablan consigo mismas.
- El diálogo no se ordena a nadie, no es un deber, sino algo voluntario que gira en el orden de las posibilidades. Lo que realmente cuenta es quienes se entregan o se reservan.
- No sirve para nada el planteamiento del "todo a nada" (lo equivalente a lo que posteriormente denominaríamos planteamientos de "suma-cero") y luego demostrar la imposibilidad de mi supuesta exigencia.

En 1953, en otro ensayo sobre las relaciones interhumanas, Buber insistió en que el presupuesto principal de una conversación auténtica es que cada uno se refiera a su compañero como un ser humano concreto, percatarse que es diferente a mí, aceptarlo de manera que pueda dirigirle la palabra con toda seriedad. En ningún caso de se trata de relajar las propias convicciones, pero sí de ser conscientes de que la otra parte también es portadora de convicciones, y que, en todo caso, habremos de intentar mostrar lo que no es cierto en su argumentación. Cualquier irrupción de la apariencia puede invalidar el diálogo. Ni siquiera vale el predisponer, pues todas las partes han de estar preparadas para ser capaces de satisfacer los propuestos de una conversación auténtica, en donde hay un giro hacia el ser, una existencia personal, una aceptación y confirmación de la otra persona, que queda afirmada como tal.

Si repasamos la palabras clave de Buber respecto al diálogo, encontramos

una decena de conceptos que son recurrentes a lo largo de este libro, por lo que la aportación es significativa: relaciones interpersonales; reconocimiento, aceptación y confirmación del otro; interacción, apertura de mente y espíritu, consciencia, mutua reciprocidad, acto voluntario, capacidad de cesión, seriedad y sinceridad, y respeto mutuo de las convicciones. Se pueden añadir más cosas, evidentemente, pero ellas son imprescindibles para un buen diálogo.

Pocos años antes de su muerte, ya en 1957, Buber hizo una clarificación imprescindible para interpretar su filosofía: el "yo-tú" no es más que una gracia, no algo inmanente a todos los seres humanos. "La plena mutualidad no le es inherente a la vida en común de los seres humanos", dijo, "no está asegurada". Como buen religioso, no obstante, también aseguró que "la existencia de la mutualidad entre Dios y el ser humano es inargumentable, como la existencia de Dios es inargumentable", pues "Él está por encima de las contradicciones". Aunque Buber no puede evitar plasmar su concepción espiritual en su discurso filosófico, su genuina aportación no debe quedar en el olvido.

Aparcando la referencia divina, curiosamente esta filosofía es muy parecida al término sudafricano *ubuntu*, uno de cuyos significados es el de que una persona es persona en razón de las otras personas, o que una persona se hace humana a través de las otras personas. Volviendo a Buber, el filósofo lituano Emmanuel Levinas[198] hizo unas reflexiones sobre el primero, para acabar afirmando algo que me parece sugerente: "El diálogo, contrariamente al *saber* y contrariamente a ciertas descripciones de los filósofos del diálogo, es un pensamiento de lo *desigual*, pensamiento pensante *más allá* de lo dado; es mostrar la modalidad según la cual en el diálogo, o más exactamente acerca del diálogo —en mi diaconía en relación al otro— pienso, más que en lo que puedo captar, la modalidad según la cual lo inasible (lo inaprensible, lo que no se puede tomar con la mano o de forma física) adquiere sentido; o como también podríamos decirlo, la modalidad según la cual pienso más que lo que no pienso". Me interesa aquí recoger la idea de pensar en lo desigual y lo no previsto, que son aspectos bien acogidos para los diálogos y las negociaciones.

En este orden de cosas, y desde una perspectiva y pretensión diferente, no quisiera pasar por el alto las aportaciones del pedagogo brasileño Paulo Freire[199], que en los años sesenta del siglo pasado, y a través de un sistema revolucionario y una práctica para alfabetizar con sentido crítico y liberador, se apoyó mucho en la forma de dialogar, pues entendía el poder transformador de la palabra a través de lo dialógico, hasta el punto de afirmar que el diálogo era una exigencia existencial. Es un acto creador, pero debe ir acompañado de humildad, fe en los demás, esperanza, un pensar crítico y un desprenderse de la autosuficiencia. Para Freire, el diálogo se refiere al encuentro que solidariza la reflexión y la acción de sus sujetos, orientada a transformar la realidad. La palabra se convierte en praxis, pero debe ir siempre acompañada de la reflexión. A diferencia de Buber, Freire opinaba que ese encuentro de las personas a través del diálogo, mediatizadas por el mundo y para *pronunciarlo*, no se agotaba por la mera relación "yo-tú", pues hay a quienes se les ha quitado el derecho y la posibilidad de la *pronunciación* del mundo. Avanzo estas reflexiones, pues tendrán mucho que ver con lo que después comentaré en el apartado sobre la discriminación dual entre el "nosotros" y "ellos". También está relacionado con la necesidad de dar visibilidad a grupos y comunidades invisibilizadas, desposeídas de sus derechos y a las que no se reconoce como iguales en su alteridad.

Vuelvo de nuevo a las aportaciones filosóficas más contemporáneas para reforzar las virtudes del diálogo y las condiciones para una buena comunicación. Tomo, para empezar, varias conclusiones del filósofo alemán Jürgen Habermas[200] en su teoría de la acción comunicativa. Después volveré sobre ello para comentar el paso del "nosotros" al "ellos", pero que me sirven para resaltar la necesidad de dialogar, y de dialogar bien, para evitar procesos de escalada en los conflictos. Aunque estas aportaciones de los años ochenta fueron desarrolladas posteriormente por sus propios colegas de la Escuela de Frankfurt, creo que son muy estimulantes para profundizar en lo que significa el acto de comunicarse de forma reflexiva. Escojo varias afirmaciones o conceptos de Habermas, y dejo a un lado aspectos controvertidos, como la de su inicial teoría consensual de la verdad, que luego matizaría. Lo que me interesa es señalar los siguientes puntos:

- Las pretensiones de validez: verdad, rectitud, adecuación, inteligibilidad (corrección en el uso de los medios de expresión). Las orientadas al entendimiento son la verdad, la rectitud y la veracidad.
- La argumentación puede entenderse como una continuación con otros medios, de tipo reflexiva, de la acción orientada al entendimiento.
- El concepto de interacción entre sujetos lingüísticos e interactivamente competentes, mediada por actos de entendimiento.
- Con la fuerza ilocucionaria (acto que se realiza al decir algo) de una emisión, puede un hablante motivar a un oyente a aceptar la oferta que entraña su acto de habla, y con ello contrae un vínculo racionalmente motivado.
- La teoría del significado, planteada en términos de pragmática formal, parte de la cuestión de *qué significa entender* una oración empleada comunicativamente, es decir, *qué significa entender una emisión*.
- El entendimiento no ha de ser coaccionado, sino que es un proceso de recíproco convencimiento, que coordina las acciones de los distintos participantes a base de una *motivación por razones*. "Entendimiento" significa "comunicación dirigida a un *acuerdo* válido".
- La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación, en que los participantes se refieren *simultáneamente* a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo, aun cuando en su manifestación *solo subrayen* temáticamente uno de estos tres componentes.
- "Entendimiento" significa "obtención de un acuerdo entre los participantes en la comunicación acerca de la validez de una emisión". *Implica acuerdo* al reconocimiento intersubjetivo de la pretensión de validez que el hablante vincula a ella.
- El trasfondo de una emisión comunicativa lo constituyen definiciones de la situación que han de solaparse suficientemente

para cubrir la necesidad actual de entendimiento. Si esta comunidad no puede ser presupuesta, los actores tienen que intentar llegar a una definición común de la situación, recurriendo para ello a medios de acción estratégica empleados con finalidad comunicativa, o, en lo que en práctica comunicativa cotidiana solo acontece casi siempre en forma de "faenas de relación", negociar directamente.

- En la acción comunicativa los participantes persiguen de común acuerdo sus respectivos planes de acción sobre la base de una definición común de la situación. La obtención de un consenso se convierte a su vez en un fin. Los participantes no pueden alcanzar sus fines si no son capaces de cubrir la necesidad de entendimiento preciso para aprovechar las posibilidades de acción que la situación ofrece —o, en todo caso, ya no pueden alcanzarlos por vía de la acción comunicativa—.

En segundo lugar, expongo cinco reflexiones posteriores que hizo el también filósofo Karl-Otto Apel, que en aquella época ya trabajaba en una nueva lógica de la razón comunicativa, no siempre coincidente con Habermas, y que me parece pertinente recordar[201]:

- El consenso a costa de terceros o el consenso por chantaje no son resultados éticamente deseables de los discursos prácticos.
- La "ética del discurso" solo merece ese nombre porque puede pretender descubrir, mediante el "discurso reflexivo-argumentativo" en el propio discurso, un *a priori* irrebasable para para todo pensamiento filosófico.
- Una dimensión de la intersubjetividad es la comunicación, como condición de posibilidad de comprensión lingüística con los otros.
- Un presupuesto para el diálogo es estar dispuesto al acuerdo sobre las pretensiones de validez de forma ilimitada y sin reservas.
- El presunto interlocutor fingido (el que participa en unas negociaciones situándose en una posición de fuerza) no es el interlocutor relevante para la ética del discurso.

He escogido esos párrafos porque de ellos derivan algunas de las palabras clave, muchas de ellas vinculadas directamente, para que un diálogo sea provechoso. Hay más, por supuesto, pero estas 16 son muy importantes:

- Validez - competencia - entendimiento - negociación - consenso - acuerdo
- Reflexión - razonamiento - argumentación
- Interacción - reciprocidad
- Significados - interpretaciones cooperativas - situaciones compartidas
- Comunicación - comprensión lingüística

Estamos hablando de una ética discursiva que también es dialógica, donde el bien moral consiste en la capacidad de preservar la competencia interactiva en situaciones de conflicto. Al respecto, la filósofa valenciana Adela Cortina[202], muy conocedora de este discurso ético, comprometida con su aplicación en el ámbito de los derechos humanos y la resolución pacífica de los conflictos, y con un discurso propio muy certero y que va algo más allá de lo señalado por Habermas y Apel, señala también que "la bondad moral puede predicarse nuevamente de la voluntad y entonces se entiende como una actitud de disponibilidad hacia la solución dialogada de los conflictos. Quien adopte tal actitud está dispuesto a dialogar y a no dejarse convencer sino por la fuerza del mejor argumento: la buena voluntad guarda una estrecha relación con la formación discursiva de la voluntad". La fuerza argumental, o ética de la argumentación, se basa en que todos los seres humanos con capacidad de comunicarse lingüísticamente deben ser reconocidos como personas e interlocutores válidos para la discusión[203]. Añado, puesto que es básico para un diálogo efectivo, que la argumentación ha de ir acompañada de un proceso que genere confianza o se presuponga su existencia, sea comprensible, esté razonada, tenga sentido y posea un potencial de convencimiento, asumiendo, además, que quien formula compromisos lo hace de forma responsable, y, por tanto, es creíble.

Vuelvo a Adela Cortina para recordar algunas de sus consideraciones sobre

la acción comunicativa, el entendimiento común y el reconocimiento mutuo, lo que ella llama principios de una ética cívica cordial, indispensables para nuestro propósito de entender el alcance del diálogo, e incluso las técnicas a tener en cuenta en el proceso de negociación. Son las siguientes[204]:

- Cualquiera que realiza un acto comunicativo ha de reconocer que el interlocutor también está dotado de competencia comunicativa, por lo que están ligados por un vínculo comunicativo que comporta obligaciones internas, no impuestas desde fuera. Los actores en cuestión son interdependientes y entrañan sentimientos y capacidad para estimar valores. Es una cuestión de procedimiento. El reconocimiento recíproco, también cordial y compasivo, es lo que nos permite averiguar si una norma es justa. Hay que ir a la búsqueda lógica de lo más justo a través de la argumentación. De ello se deriva que es preciso contar con *razones de la razón* y con *razones del corazón*, que van más allá del discurso lógico y que no son opuestas.
- Una regla básica es considerar la argumentación, en forma de discurso, como una búsqueda cooperativa de la verdad y la corrección. Se necesita una razón y una comunicación cordial.
- No basta con que el oyente entienda el significado de las palabras (comprensión semántica), sino que también es necesaria la *comprensión del sentido* de lo dicho. Como trasfondo debe existir el "sentir común" kantiano, comunicar sentimientos como base de toda comunicabilidad.
- Hay que sintonizar con los sentimientos e intereses de otros para llegar realmente a un acuerdo consentido y tener en cuenta formas de comunicación distintas de la argumentación.
- Descubrir lo justo a través del diálogo requiere apertura (estar abiertos a la crítica racional), reconocimiento (de los derechos de comunicación de los demás), compromiso (con la justicia, a través de la discusión abierta) y esperanza (de que es posible llegar a acuerdos). Todo junto es como un "socialismo pragmático".

- Para encontrar salidas negociadas importa poner en marcha la razón estratégica para encontrar nuevos caminos, y la prudencial (el término medio entre el exceso y el defecto). La cordura importa.

De la misma forma que hemos comprobado que la incomunicación o la mala comunicación está en la base de muchos conflictos, podemos afirmar igualmente que la práctica constante del diálogo es uno de los mejores antídotos para evitar un proceso de escalada que nos conduzca a usar la violencia ante una situación conflictiva. Este apartado, aparentemente un excurso, es pues un elogio a la práctica dialógica como método de resolución de conflictos, pues la racionalidad dialógica descansa en la voluntad de resolver problemas comunes. A pesar de ello, sería una ingenuidad pensar que estos principios dialógicos puedan resolver por sí solos la mayor parte de los conflictos armados que hay en el mundo, simplemente porque no siempre son contemplados como el método a seguir en muchos de estos contextos, donde predominan las actitudes de desconfianza, odio, fanatismo, profunda enemistad, recelos, miedos y venganza, con liderazgos perversos y seguidores nada propensos a la escucha de las razones ajenas. A pesar de ello, y aunque en la introducción haya advertido que en este libro no daría soluciones, es innegable que potenciar las capacidades dialógicas será, ahora y siempre, uno de los métodos más eficaces para para afrontar los disensos y revertir situaciones indeseables. De hecho, la inmensa mayoría de las situaciones conflictivas con que nos encontramos en la vida las resolvemos de forma pacífica y a través de la palabra. Se puede incluso aprender en la etapa escolar, a través del aprendizaje en la resolución de conflictos por medio de los modelos dialógicos. La cuestión es, por tanto, cómo trasladar estos métodos a contextos violentos o de máxima tensión política, donde la tentación de no usar el diálogo es innegable. Cuanto más sepamos de ello, como herramienta, como actitud vital, como cultura de consenso y de práctica de la escucha, así como proceso comunicativo, mayor será nuestra capacidad para participar y exigir su uso, y no tanto para eliminar los conflictos, sino para gestionarlos adecuadamente. Tiene incluso una capacidad transformadora, tanto para los participantes tras su aprendizaje en la

interacción, derribando muros, como para el problema en debate. Su máxima aspiración es lograr la conciencia empática, el anverso de la enemistad[205].

A lo largo de las páginas anteriores, de una forma u otra hemos podido observar parte de la naturaleza humana, nuestra manera de ver las cosas, lo que nos puede influir o condicionar o las respuestas que se nos ofrecen ante determinados retos. Las personas que se dedican a la resolución de conflictos o a las mediaciones habrán notado, sin duda, que muchos conceptos descritos forman parte del acervo de cuestiones que han de tener en cuenta, como las emociones básicas, los estereotipos o las singularidades culturales. Quienes participan en unas negociaciones, los contradictores, deberían conocer igualmente estos aspectos, puesto que influyen en el proceso negociador. Si han recibido una formación previa, muy probablemente hayan estudiado dichas cuestiones. Expongo a continuación algunos de los elementos que tenemos presentes al negociar, que incluyen aspectos personales y de procedimiento:

Aspectos a tener en cuenta en cualquier negociación:

- La negociación ha de ser querida y voluntaria, no impuesta o forzada. Mucho menos una estrategia de guerra. La convicción sobre lo que va a hacer es muy importante. Si no existe este convencimiento, es mejor no empezar.
- Reconocer al contradictor como sujeto válido y necesario. No dejar nunca fuera a un actor clave. Definir quiénes serán los y las portavoces.
- Formarse antes de empezar una negociación. Es una cuestión muy seria, y cuanto más equilibradas estén las partes en cuanto a capacitación, más simetría habrá en el proceso.
- Hablar mucho sobre el metaconflicto, los relatos sobre el problema, sobre lo que ocurre, las raíces, con objeto de poder compartir mínimamente el diagnóstico. Son indagaciones apreciativas.
- No poner condiciones de entrada, pero consensuar las reglas del juego y el formato.
- Convenir si se hacen grupos de trabajo al margen de la mesa

principal.

- Buscar espacios para hablar informalmente y con franqueza, los llamados “paseos por el bosque”.
- Definir si se aceptan “canales paralelos”, esto es, si se concede autorización para que algunas personas de las dos partes se encuentren entre ellas cuando surgen crisis importantes, para buscar nuevas ideas no propuestas en la mesa oficial de negociación.
- Consensuar como gestionar posibles *spoilers* (sabotaeadores) internos o externos.
- Aclarar si se adopta la norma de que “nada está acordado hasta que todo esté acordado”.
- Aceptar que nada es irreversible y que todo puede ser modificable y revisable.
- Abstenerse de la descalificación permanente. Desarmar la palabra. No atacar la dignidad del contrario. Responder sin amenazar.
- No hacer discursos para complacer al propio grupo, sino para convencer o interesar al contradictor.
- Hacer preguntas abiertas, del tipo “¿qué pasaría si…?, ¿cómo reaccionarias si…?”.
- Mirar los espejos de otras experiencias que puedan inspirar, no copiar.
- La prepotencia y la intimidación son malas compañías. No humillar al oponente.
- Las posiciones (lo que exigimos de entrada) pueden ser firmes, pero siempre razonadas.
- Los intereses y las necesidades (lo que realmente nos importa conseguir) pueden estar en la base de la solución. Descubrir si hay intereses que se puedan compartir.
- La consideración de que pueden existir algunas necesidades mutuas. Resaltar lo que sea positivo.
- No temer a la duda o a los dilemas, sino compartirlos.
- Ponerse en la piel de la parte contraria. Conocer sus limitaciones.

- Valorar la autorreflexión y el autocuestionamiento.
- Dar el espacio y el tiempo necesarios para exponer las discrepancias.
- Empezar a trabajar con los aspectos consensuables, no por lo más difícil.
- Conocer las expectativas de la parte contraria.
- Parafrasear, para estar seguros de que entendemos lo que dice el contradictor.
- Conocer a fondo los criterios y las normas que conforman nuestros juicios.
- Derivado de lo anterior, ser conscientes de los posibles prejuicios y estereotipos que acumulamos.
- Buscar la manera de superar las cargas simbólicas que pesan en demasía e impiden ir al grano.
- Aprender de los fracasos.
- Tener claros los objetivos, a sabiendas de que pueden ir transformándose a lo largo del proceso.
- Considerar las percepciones que tenemos sobre el contradictor, en especial las negativas.
- Estar atentos a las emociones y sentimientos propios y ajenos (personalizar). No dejar que suba la temperatura emocional.
- Hacer descansos para calmar momentos de ira. Postergar decisiones en momentos de tensión extrema. Gestionar nuestros propios impulsos.
- Conocer los temores, imaginarios, relatos, historias, cultura profunda, dolores, agravios, voluntades, ideas y propuestas irrenunciables y cosas conexas de la otra parte.
- Acordar los niveles de reserva, lo que puede hacerse público y lo que no. Convenir si se harán comunicados conjuntos.
- No ventilar en público todas las desavenencias a lo largo del proceso. Son inevitables.
- Cuidar todo lo referente a la comunicación verbal y no verbal. Evitar las sobreactuaciones.

- Saber detectar cuándo las actitudes de autodefensa impiden la escucha activa. Saber escuchar es primordial.
- No quedarse prisionero de las palabras. Hay términos que, según cómo se planteen, pueden ser líneas rojas. Cambiando el lenguaje, aunque sea para decir lo mismo, se puede allanar el camino. Es el llamado "sombreado semiótico". Hay que ir con el diccionario de sinónimos en la mochila.
- Promover las relaciones personales (generan sinceridad y confianza).
- Separar lo personal, lo procedimental y los temas de agenda.
- Considerar los marcos de referencias (estructuras) y sus limitaciones o influencias.
- Ser conscientes de los apoyos y mayorías con que cuenta cada parte.
- Ver si el conflicto y la negociación son simétricos o asimétricos, así como las relaciones de poder.
- Calcular bien los tiempos necesarios para cada cosa.
- Considerar las opciones no previstas inicialmente (lo que incluye ampliar la agenda).
- Prestar atención a las posibilidades emergentes, utilizando la imaginación creativa.
- La conveniencia de buscar alternativas ante situaciones de bloqueo (salir del marco conceptual inicial, reencuadrar), produciendo matrices generativas que permitan crear nuevos encuadres.
- Reformular y redefinir las aparentes incompatibilidades.
- Reenfocar y recontextualizar, "ampliando la tarta".
- No tener miedo a nuevas ideas que puedan sugerir de terceras partes independientes. Pueden ser buenos aportes en los momentos de crisis.
- Ser conscientes de las actitudes que favorecen o impiden un acuerdo (competición, colaboración, compromiso, etc.).
- Saber de entrada si nuestra estrategia es de llegar a un acuerdo (todos ganan bastante) o es de suma-cero (uno gana y el otro pierde).
- Calcular los costes de no hacer nada.
- Asumir que las asimetrías de riesgos y apuestas no son una

debilidad, sino una virtud negociadora. Hay que superar el temor estratégico de parecer débil cuando se toman iniciativas valientes (asumir la angustia de la responsabilidad). Conviene desdramatizar pérdidas y cesiones durante el proceso. Intercambiar una cosa por la otra.

- Promover medidas de confianza durante el proceso.
- Tener la certeza de que en cualquier negociación hay que ceder algo y hacer intercambios.
- Ser conscientes de si utilizamos proyecciones.
- Estar atentos a si se está produciendo una escalada en el conflicto o en su negociación.
- Ver si se requieren acompañantes (terceras partes).
- Tener una mirada puesta en el futuro. Vislumbrar futuribles.
- Acordar la forma de validar los acuerdos.
- Concertar las garantías de cumplimiento de lo acordado.

Como se habrá adivinado con facilidad, a medida que se acrecientan las imágenes de enemigo, más difícil será entrar en una negociación, y en caso de producirse, será más larga y con posibilidades de fracaso. Por el contrario, si no se ha llegado a esta fase de fabricar enemigos y solo existen oponentes con intereses diferentes, las posibilidades de éxito serán mayores. Esto explica que me haya entretenido en comentar aspectos vinculados a los diálogos y al ámbito de las negociaciones. Negociar proviene del latín *negotiāri*, y significa "ajustar el valor de algo, comerciar o negociar", es decir, implica conversar y utilizar la palabra para alcanzar un acuerdo. No tiene nada que ver con el timo o el engaño. La lógica de la argumentación debe excluir la mentira. A pesar de ello, es frecuente que una parte negocie sin ninguna intención de llegar a un acuerdo, a menudo creando interrupciones mediante crisis. Negociar puede ser también una estrategia de guerra. Las llamadas "negociaciones falsas" se producen cuando una parte cree que puede ganar más al detener u obstaculizar las negociaciones, pero ocultando sus verdaderas intenciones manteniendo una fachada de cooperación, hasta que se producen unos cambios que, desde su perspectiva, mejoran

considerablemente su posición. Esos falsos negociadores utilizaron tácticas competitivas para sabotear las negociaciones[206]. En cualquier caso, cuanto más diálogo y negociación haya, menor será la necesidad de acudir a la confrontación exenta de locución, y el enfrentamiento violento no será algo inevitable.

LAS PERCEPCIONES DE AMENAZA

Cualquier persona, a lo largo de su vida, tiene ocasión de vivir experiencias en que el desconcierto, el desconocimiento, lo extraño, lo desconocido, lo aparentemente hostil, lo mal interpretado, lo que preocupa sobremanera, o cosas de este tipo producen una sensación de amenaza y de inseguridad. Puede ser real o imaginable, verídica o supuesta, realista o simbólica, pero la percepción final es esa. Cuando no es real, tiene una cierta semejanza con la somatización de enfermedades, por lo que este concepto también se usa en medicina. No voy a referirme al tipo de situaciones comunes y comprensibles en las que la amenaza es real, sino solamente a aquellas en las que las percepciones son derivadas de procesos sociales y políticos, que tienen una intencionalidad para que sintamos dichas situaciones como una amenaza, aunque sean falsas, sesgadas, sobredimensionadas o distorsionadas, muchas veces por la acción de los líderes políticos y los medios de comunicación. Basta con activar los prejuicios y sobrevalorar la autoimagen. Evidentemente, en el mundo siempre se han producido y se producen situaciones de auténtica amenaza, del orden que sea, pero aquí nos centraremos en las percepciones exageradas, que son las que pueden producir imágenes de enemigo. También es correcto afirmar que, en algunas ocasiones, aunque sean las menos, pueden aparecer percepciones de amenaza por una deficiente interpretación de señales o por distorsiones en el significado de la comunicación, fuente de malos entendidos, aunque no haya maleficencia, pero en donde se hacen suposiciones sobre lo que en rigor no existe. En estos supuestos pueden darse distorsiones cognitivas, de manera que nuestros pensamientos pueden llegar a ser sesgados. Como se irá viendo en estas

páginas, estas distorsiones se reflejan en el aumento de estereotipos, los filtros mentales selectivos, las conclusiones erróneas debidas a una mala interpretación, el sesgo de confirmación, la descalificación permanente del contrario, la amplificación al momento de interpretar, la enemificación (ver enemigos por todas partes), o la tendencia a lo dicotómico, los resultados de suma cero y todo lo referente a lo negativo. Por otra parte, la volatibilidad de algunos "enemigos asignados" es igualmente una prueba de que, en poco tiempo, pueden aparecer o desaparecer estas imágenes amenazantes. Por ejemplo, en 2001, el 38% de personas de Estados Unidas creían que Iraq era su principal enemigo, mientras que Irán ocupaba un lugar secundario (8%). En 2012, en tan solo una década, las tornas cambiaron, e Irán pasó a ocupar el primer puesto (32%), mientras que Iraq solo lo era para el 5% de la población.

En el mundo contemporáneo, con tantos populismos, democracias incompletas, nacionalismos excluyentes y un auge de la extrema derecha, la producción de colectivos "amenazantes" está en el orden del día. Quien las profiere, no obstante, intenta que dichas amenazas sean creíbles como fuerza ilocucionaria, no una simple advertencia. Son percepciones prefabricadas por otros, pero que tienen un efecto sobre el comportamiento de un grupo, porque previamente ha modelado su actitud y ha creado prejuicios. Esto es muy práctico, y por ello muy usado por determinados poderes cuando se quiere reforzar la cohesión de grupos y dirigir sus temores hacia otros, que se consideran adversarios o enemigos. Este mecanismo es fácilmente manipulable por liderazgos fuertes, que se sirven de aspectos de la identidad del grupo (la religión, la lengua, la nacionalidad…), previamente reforzados, mitificados e idealizados, para aumentar o consolidar su dominio y canalizar las percepciones de amenaza que sienten los demás para sus propios propósitos o ambiciones. La lista de cuestiones sujetas a ser interpretadas como supuestas amenazas desafiantes es enorme, y abarca todo el universo ya descrito de lo que está sujeto a estigmas, más el mundo de las relaciones internacionales y la geopolítica, en especial la rivalidad regional[207] (Irán y Arabia, por ejemplo) o las malas relaciones entre países vecinos. Basta pensar en la rivalidad o tensión entre Grecia y Turquía, China y Taiwán, Iraq

e Irán, India y Pakistán, Armenia y Azerbaiyán, Estados Unidos y Cuba, Marruecos y Argelia, Birmania y Tailandia, Israel y Siria, China y Tíbet, etc. Con frecuencia, estas rivalidades se expresan también en los excesivos gastos militares. Habría que añadir a la lista de países las tensiones y crisis regionales en el interior de muchos países. La distancia respecto a los conflictos parece que es un factor importante para reducir las percepciones de amenaza.

Ya en los años sesenta, el politólogo estadounidense Ole Holsti[208] elaboró la siguiente ecuación para relacionar las percepciones de amenaza con las actitudes y comportamientos de una sociedad y su capacidad de agresión, factores muy importantes, pero, en mi opinión, no suficientes:

$$\text{Amenaza percibida} = (\text{actitud} + \text{comportamiento}) \times \text{capacidad}$$

A principios de los años ochenta, el psicólogo social estadounidense y estudioso de la resolución de conflictos Morton Deutsch[209], justamente analizando las percepciones de amenaza, acuñó el término "procesos sociales malignos", en los que se daban los siguientes elementos, muy visibles cuatro décadas después, similares a lo ya expuesto por Hylke Tromp en la misma época y que he explicado en el apartado sobre análisis de conflictos y referente a las crisis:

- Embarcarse en situaciones de anarquía social, tomando decisiones irracionales.
- Tomar actitudes competitivas de ganancia/pérdida, esto es, de "suma cero", acompañadas de comunicaciones empobrecidas y poco fiables, buscando salidas de superioridad y estimulando las sospechas y las actitudes hostiles hacia el adversario.
- Escudarse en lo exterior para ocultar los problemas internos.
- La rigidez cognitiva, sin dar espacio a matices o la búsqueda de alternativas.
- Las malas percepciones, los juicios erróneos y las distorsiones.
- Compromisos involuntarios que obligan a perpetuarse en una actitud conflictiva.

- Promover profecías autocumplidas.
- Espirales de escalada viciadas, que atrapan a los actores.
- Orientaciones y fascinaciones hacia juegos de habilidad estratégica irrealistas y sumamente peligrosas (típicas de la estrategia nuclear de aquellos momentos).

Al iniciarse el presente siglo, tomaron fuerza en la psicología social las denominadas teorías de la amenaza integrada o amenaza intergrupal, propuestas por primera vez en el año 2000 y revisadas muy tempranamente por los mismos autores solo dos años después[210], basándose en la teoría de los contactos, un cambio que me parece bastante significativo y que dio pie a nuevos estudios sobre el tema, gran parte de ellos muy críticos con sus primeros creadores, que finalmente acabaron dividiendo las amenazas en dos tipos, las realistas y las simbólicas, estas últimas fruto más bien de prejuicios. En la segunda versión, añadieron factores como el miedo, la furia, el estrés y la desconfianza. Para estos dos autores, las percepciones de amenaza son causadas por relaciones interculturales previas o actuales, los rasgos de la personalidad, la identidad de los grupos, las actitudes hacia otros grupos, la falta de contacto personal previo, y factores intencionados, todo lo cual produce comportamientos hostiles. Como muchas de las teorías que a lo largo del tiempo se han hecho respecto a la conducta humana, si se basan en experimentos académicos con apariencia científica, en la cuantificación de encuestas, la observación de lo que ocurre en sociedades pequeñas o el análisis de las variables asignadas, el riesgo de equivocarse es notable, entre otros motivos por prescindir de las dinámicas de cambio, tanto relacional como estructural. Aunque creo que son ciertos los factores antes mencionados que causan percepciones de amenaza, hay otros más a considerar, y hay que distinguir siempre si la percepción es realmente grupal o concierne, más bien, a unos pocos individuos que detentan el poder. En ese caso, trasladan a la comunidad sus propios miedos, convertidos previamente en supuestas amenazas colectivas.

Así pues, y repensando todo lo dicho hasta ahora, es relativamente fácil convertir una preocupación o un miedo en una amenaza, creando una

ansiedad intergrupal y favoreciendo actitudes negativas, que es el paso para dar entrada al temor, y de ahí al rechazo y, como extremo, a la deshumanización del "otro", la extirpación de su personalidad. El racismo, por ejemplo, está ya servido en bandeja. Es un mecanismo muy estudiado respecto a este tema, por lo que opto por reproducir un párrafo de un magnífico libro de Luis Rojas Marcos[211], cuando señala, al respecto de la deshumanización en nuestro espacio occidental y a las tácticas de proyección para racionalizar los prejuicios,

> que sus raíces se nutren de estereotipos derivados del desconocimiento de la realidad humana, de viejos valores judeocristianos que separan a los infieles de los creyentes, de mecanismos psicológicos que permiten al individuo frustrado compensar su baja autoestima comparándose con las condiciones deplorables de los colectivos marginados, y de la necesidad del poderoso de crear y perpetuar un grupo explotable de "subhumanos". Lo más temible cuando ocurren este tipo de reacciones es la pasividad de mucha gente (dejo a un lado a los que aplauden) y su convencimiento de que no son responsables de cuanto ven sus ojos, en un abandono de las exigencias morales e inmunes a la conciencia, un proceso que Enzensberger se atrevió a llamar "el germen de la barbarización[212].

Acabo con un esquema de algunos conceptos explicados hasta ahora, y que completaré después de analizar los conflictos del siglo XXI, donde se verá con detalle la aplicación en el mundo contemporáneo de las percepciones de amenaza, así como sus consecuencias cuando derivan en violencia.

Una posible secuencia de aspectos de la naturaleza humana

- Impresiones - estímulos
- Sensaciones - emociones primarias (evaluaciones simples) - creencias heredadas
- Expectativas - vivencias - niveles de autonomía - experiencias - imágenes - símbolos
- Disposiciones - motivaciones - estereotipos - prejuicios - estigmas - persuasiones
- Percepciones
- Interpretaciones - valoraciones de contenido - construcciones de significado

- Juicios - subjetividades - valores - identidades
- Procesos de identificación - clasificación de símbolos
- Emociones elaboradas - emociones políticas - sentimientos - traumas intencionados
- Organización de las creencias de evaluación (individualizadas)
- Comportamientos - conductas
- Discursos (propios o inducidos)
- Toma de decisiones
- Acción

CAPÍTULO 2
ANATOMÍA DE LA HOSTILIDAD ACTUAL. LOS CONFLICTOS EN EL SIGLO XXI

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

Artículo 20

1. Toda propaganda en favor de la guerra estará prohibida por la ley.

2. Toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia estará prohibida por la ley.

Por si alguien tuviera dudas, la geografía de los dolientes es universal. Por un motivo u otro, los conflictos aparecen por todos los continentes, pero dado que su intensidad es muy diferente, es preciso ir distinguiendo lo que es una crisis o una tensión política importante (cada año podemos ver más o menos un centenar), un conflicto armado de baja o mediana intensidad o una guerra con todos sus atributos devastadores. El análisis no puede ser el mismo, puesto que su impacto tampoco lo es. Distinguiré, de entrada, las situaciones no bélicas de las que lo son, con un apunte sobre el terrorismo como fenómeno diferenciado en el mundo contemporáneo. También hemos de tener presente que las dinámicas de odio y de hostilidad pueden ser de dos tipos: unidireccionales o bidireccionales, esto es, que a veces parten solo un lado, sin obtener una respuesta equivalente, o ser de doble vía, con una réplica semejante.

Cualquier persona que esté atenta a la actualidad internacional, cada año podrá observar una enorme cantidad de crisis y conflictos en numerosos países, y de índole muy diferente. He tomado una muestra de cosas que sucedieron mientras estaba redactando este libro, 2020, a título de ejemplos que permitan hacer tipologías de los factores conflictivos o polemológicos, y que no son demasiado diferentes a las que suceden en otros años. Lo que me interesa ver es la relación entre este tipo de hechos, la percepción de la existencia de posibles enemigos y la forma de construir estas imágenes,

cuando se dé el caso. Si pudiera mostrar la lista de las dos primeras décadas de este siglo, los casos se multiplicarían con creces y llenarían muchas páginas, pero no tanto la tipología, que es lo que nos interesa profundizar, pues este libro no pretende sustituir a lo que sería una enciclopedia sobre cada uno de los conflictos actuales. Además, hay que tener en cuenta que esta lista no es punto de partida, sino el añadido a situaciones de años anteriores. En 2019 hubo casi 80 millones de personas refugiadas o desplazadas en el mundo, diez guerras, más otras decenas de conflictos armados de menor intensidad, y 77.000 muertos en todos estos conflictos armados. Súmesele los millones de personas que tuvieron que abandonar sus hogares y sus países por conflictos armados anteriores, por persecuciones, expulsiones o limpiezas étnicas, y que todavía no han podido regresar. El listado de fatalidades se amplía enormemente, y en los siguientes apartados daré cuenta de ello. Advierto, sin embargo, que debido a la enorme cantidad de casos existentes no voy a entrar a detallar estas situaciones, pero sí a tenerlas en cuenta, para que el diseño y la contextualización teórica no estén alejados de la realidad. He intentado construir el discurso a partir del contraste con lo que sucede en la vida real y por sus motivaciones subyacentes.

28 tipos de conflictos que pueden darse en un año cualquiera, a partir de lo ocurrido en 2020:

- Continuación de las guerras ya existentes y de la mayoría de los conflictos armados de mediana intensidad.
- Reinicio de conflictos armados que estaban paralizados (Armenia y Azerbaiyán por el control de Nagorno-Karabaj, e intensificación de viejas heridas del pasado, como el genocidio armenio, a causa del reinicio del conflicto (sentimiento antiarmenio por parte de Turquía; en el Sáhara Occidental, se reanudaron los enfrentamientos entre el Frente Polisario y el ejército marroquí, después de un cese al fuego de tres décadas).
- Nuevos conflictos armados (el Gobierno de Etiopía con los rebeldes de la región de Tigray).

- Enfrentamientos, hostilidades o tensiones fronterizas entre países (India y Pakistán, India y China, R. D. Congo y Zambia, Ruanda y Burundi, Etiopía y Sudán, Kenia y Somalia, Kirguistán y Tayikistán, Corea del Norte y Corea del Sur).
- Regionalización de conflictos (tensión entre Israel, Siria y Líbano, después de un ataque aéreo israelí en Siria).
- Incidentes marítimos por el control de las aguas territoriales e islas (China y Japón; China y Estados Unidos, China y Malasia, Grecia y Turquía; Chipre y Turquía).
- Tensión por el control de aguas fluviales (Etiopía, Sudán y Egipto sobre el Nilo Azul).
- Tensiones por el reclamo de territorios (China y Taiwán).
- Violencias intercomunales y etnopolíticas, especialmente en el continente africano.
- Etnonacionalismo conflictivo entre países vecinos (Montenegro y Serbia, Burundi y Ruanda/R. D. Congo).
- Ataques yihadistas (Mali, Burkina Faso, Chad, Níger, Camerún, Egipto, Mozambique, Nigeria, Iraq).
- Enfrentamientos entre grupos yihadistas rivales (Burkina Faso y Mali).
- Paramilitarismo (Burundi).
- Estigmatización sobre una etnia, acusada de connivencia con yihadistas (los fulani de Mali).
- Violencias, disturbios y saqueos, debido a la violencia policial y el racismo sistémico en Estados Unidos.
- Violencias vinculadas a procesos electorales (Mali, Etiopía, Costa de Marfil, Uganda, República Centroafricana, Bielorrusia, Montenegro).
- Golpes de Estado (Mali).
- Violencia, represión y enfrentamientos entre partidarios y opositores del Gobierno (por ejemplo, Burundi, Tailandia, Mozambique, Costa de Marfil, Nigeria, kurdos de Iraq, Tailandia, Sri Lanka, Chile, Guatemala).
- Violencia debido a la marginación territorial y/o lingüística

(anglófilos de Camerún, hablantes de kiñaruanda en Burundi).

- Enfrentamientos con grupos separatistas o por diferencias de autogobierno (Camerún, Indonesia, Pakistán, Etiopía).
- Violencias vinculadas a las ocupaciones externas (Iraq, Palestina, Kurdistán, etc.).
- Violencias y tensiones vinculadas a las discriminaciones religiosas (ataques de extremistas y supremacistas hindús contra musulmanes de la India, tras las protestas por una ley de ciudadanía contra la población musulmana, o por la construcción de un templo hindú en un lugar disputado desde hacía tiempo por los musulmanes; protestas en Montenegro por parte de la oposición pro-serbia, por una polémica ley de religión que, en su opinión, reducía el papel de la Iglesia ortodoxa; en Sri Lanka, regreso del autoritarismo y la institucionalización del nacionalismo budista cingalés de la línea dura).
- Ataques xenófobos de las fuerzas de seguridad y de la extrema derecha contra la llegada de refugiados (Grecia).
- Demonización sobre China por la procedencia del coronavirus (por parte del presidente Trump), estigmatizando a toda la población asiática, y conflictividad en la zona india de Jammu y Cachemira, por los discursos del odio que acusaban falsamente a los musulmanes de la India de propagar la COVID-19.
- Pruebas de misiles por parte de Corea del Norte para mostrar dureza.
- Amenazas de Estados Unidos sobre Irán a causa de su programa nuclear.
- Enfrentamientos entre militares y grupos armados étnicos (Myanmar).
- Récord en la violencia criminal vinculada al narcotráfico (México).

En los apartados siguientes, explicaré los principales motivos que generan asesinatos, desplazamientos masivos, conflictos armados y guerras de una enorme intensidad. Observando la lista anterior, que repito es una pequeña

muestra de conflictos y tensiones de solo un año, vemos sin embargo la presencia de factores recurrentes que irán apareciendo en páginas siguientes: disputas fronterizas, control de aguas marítimas o fluviales, regionalización de los conflictos, reclamos territoriales, violencias intercomunales y etnopolíticas, etnonacionalismos, yihadismo, paramilitarismo, estigmatizaciones, racismo, desconfianza electoral y corrupción, golpes de Estado, represión hacia la oposición, marginación territorial o lingüística, secesionismo, intervenciones y ocupaciones extranjeras, discriminaciones y pugnas religiosas, xenofobia, demonizaciones, militarismo, armamentismo, discursos de odio, violencia criminal, etc. Por el camino han quedado en el olvido cosas como el respeto, la tolerancia, el reconocimiento, las mezclas, el diálogo sostenido, la seguridad compartida, los mecanismos tradicionales de resolución de disputas, la inclusión, las arquitecturas políticas intermedias, la descentralización, la satisfacción de las necesidades básicas, etc. Y vuelvo a repetir la pregunta fundamental: ¿en qué medida estos factores, sabiamente instrumentalizados, pueden ser el origen y el desarrollo de odios profundos, hostilidades, percepciones de amenaza o sentimiento de inseguridad y, a partir de todo ello, generadores de imágenes de enemigo? Es evidente que no sucede en todos los casos descritos en la lista, pero posiblemente sí en la mayoría de ellos, aunque sea en grados diferentes. Trataré, por tanto, de descubrir los mecanismos que se utilizan habitualmente para iniciar la escalada conflictual, partiendo de algunos elementos ya descritos, como las actitudes, las percepciones, los prejuicios, los estigmas, los estereotipos y los principios de la deshumanización. Después de completar la anatomía de los conflictos actuales, podremos pasar al análisis más preciso de la construcción del enemigo.

MÁS ALLÁ DE LA GUERRA: EL GENOCIDIO Y LOS ASESINATOS DE MASAS

Antes de entrar en la observación de los conflictos más actuales, quisiera hacer una importante observación apuntada al inicio de este libro, en relación

a un fenómeno que abundó a lo largo del siglo XX y que va incluso más allá del fenómeno de la guerra. Me refiero al genocidio, el eliminacionismo (de pueblos o grupos) y al asesinato de masas, expresiones de la extrema crueldad a la que los humanos podemos llegar. Si la construcción de imágenes de enemigo tiene un techo, es justamente este. Es difícil imaginar que se pueda ir más lejos en la barbarie. La Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, aprobada en 1948 y que entró en vigor en 1951, define el genocidio como un delito perpetrado con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, pero no incluye grupos políticos, el aniquilamiento cultural o matar de hambre de forma intencionada, por ejemplo. Tiene lagunas importantes, y más aún visto lo sucedido en el mundo desde que se aprobó. A finales del siglo pasado, el médico Yves Ternon[213] estudió los genocidios y masacres genocidas del siglo XX, de los que 20 fueron llevados a cabo entre 1945 y 1995[214], y las víctimas fueron hindúes, musulmanes, comunistas, indígenas, el pueblo en general, separatistas y, muy especialmente, minorías étnicas. Puso el acento en que los responsables de los mismos eran siempre Estados, y que se llevan a cabo al final de un periodo en el cual el Estado criminal se halla confrontado a la necesidad de matar para sobrevivir, y durante el cual ha preparado a una parte de sus ciudadanos para esta necesidad, mediante la propagación del odio y la exacerbación del miedo. Gilbert[215], por su parte, miró el tema desde el otro prisma, el de las víctimas, y definió el genocidio como la extinción de un grupo al que no se puede acomodar en una comunidad política constituida y para el cual no se encuentra lugar alternativo, ni como subclase en su patria ni como grupo extraño en el extranjero. En su opinión, "el maltrato a esos grupos como medio de fines políticos es posible porque se piensa que es aceptable desdeñar sus derechos sin demasiadas razones". Se les despoja de sus derechos comunitarios.

Aunque me centre en los conflictos del siglo XXI, el nivel de inhumanidad del siglo pasado obliga a hacer unas consideraciones previas. Para ello, me serviré de algunos de los numerosos estudios sobre las guerras, los genocidios y las crueldades de máximo nivel de aquel siglo, unos filosóficos y otros historiográficos. El filósofo británico Jonathan Glover[216], por ejemplo, hizo

una historia moral del siglo XX a partir de los casos de las dos guerras mundiales, el nazismo, el estalinismo, los genocidios de Camboya y de Ruanda, la destrucción nuclear de Hiroshima y Nagasaki, la guerra de Vietnam o las guerras balcánicas. Ante la pregunta de por qué los humanos somos capaces de realizar actos tan brutales e inhumanos, señala tres aspectos: el amor a la crueldad, la necesidad de autoafirmación de ciertos individuos, y la posibilidad de neutralización de los recursos morales que refrenan la crueldad. Glover no da recetas, pero se explaya en defender la necesidad de humanizar la moralidad, sugiriendo al final alguna idea demasiado utópica, y enfrenta la identidad moral y la crueldad para acabar abogando por el respeto a la dignidad de alguien (base para desarrollar la identidad moral y el control personal, que van unidos) y a la imaginación moral[217], que para Glover, si se estimula, produce la irrupción de respuestas humanas, que, de lo contrario, quedan amortiguadas por la distancia, el tribalismo o la ideología. Infunde vida a las víctimas y confiere realidad humana a lo que se hará con ellas. Para este filósofo, las personas con un vigoroso sentido de quiénes son y de la clase de personas que desean ser poseen una defensa extra contra su condicionamiento para la crueldad, la obediencia y la ideología. Distingue lo que ocurre en los combates cuerpo a cuerpo, en los que previamente se ha instruido a los combatientes para humillar y deshumanizar a los adversarios, a través de una insensibilidad defensiva, con los producidos a distancia, como los bombardeos, en los que la lejanía excluye respuestas humanas de cualquier índole, producto de la insensibilidad, la erosión de las restricciones que impone la identidad moral, la fragmentación de la responsabilidad y la difuminación de las fronteras morales.

Con las salvedades ya comentadas sobre su estudio de dicho tema, voy a sintetizar igualmente algunas de las tesis que hace unos años sustentó Goldhagen en su libro ya mencionado[218], aunque no todas, puesto que varias de ellas no las comparto y no me parecen convincentes. Tomo, pues, las que coinciden con mi propia observación y nos pueden ayudar a clarificar varias actitudes y formas organizativas de exterminio o aniquilación. Los ejemplos que tomó son muy parecidos a los que estudió Glover, aunque con un análisis

muy diferente. Son las siguientes:

- Las agresiones eliminacionistas son actos políticos estratégicos inscritos en contextos, prácticas y fines políticos más amplios. Es una política con actos de finalidad, pues busca unos resultados específicos. No es el resulto del enloquecimiento masivo de la gente, aunque lo parezca.
- El eliminacionismo tiene en cuenta el coste-beneficio. Si el precio a pagar fuera muy alto, no se producirían actos de este tipo. La impunidad y la inacción internacional juegan a favor de los perpetradores, que buscan la situación más propicia para actuar, el momento adecuado.
- La gente toma decisiones sobre cómo actuar, aunque no elige los contextos en los que toman esas decisiones. Por tanto, es necesario conocer dichos contextos y sus circunstancias, y ver igualmente cómo se puede manipular y convertir en realidad y plausible, por horrendo que sea, lo que antes podía parecer impensable. Los perpetradores no sienten remordimientos y se autojustifican fácilmente. Creen incluso que lo que hacen es razonable y procuran que la gente lo vea como admisible.
- Hay cinco formas principales de eliminación, siendo posible usar más de una opción a la vez: la transformación (la destrucción de las identidades políticas, sociales o culturales esenciales y definitorias de un grupo); la represión (mediante la dominación o segregación); la expulsión o deportación (quitarse de encima a los considerados indeseables, lo que incluye los campos de concentración[219] o la llamada "limpieza étnica", un eufemismo blanqueador del hecho de "borrar del mapa"); la prevención de su reproducción (la esterilización forzosa y las violaciones masivas de mujeres, para que sean rechazadas por sus comunidades y no puedan tener más hijos) y el exterminio, la llamada "solución definitiva o final", como el Holocausto.

- De esta manera, los que persiguen políticas eliminacionistas pretenden transformar las sociedades y la política mediante la erradicación de las poblaciones, la refundación de las relaciones de poder y la homogenización de la cultura, de los valores y las costumbres.
- El eliminacionismo no solo se practicó por todo el mundo durante siglos por parte de las potencias coloniales, y con gran alcance en cuanto al número de personas afectadas, sino muy especialmente en el siglo XX y en el interior de los países o con sus vecinos.
- Mención aparte merece el exterminio de masas decidido por el presidente Truman al lanzar las bombas atómicas sobre dos ciudades japonesas, o los responsables políticos británicos al bombardear a la población civil de 131 ciudades alemanas, causando la muerte de 600.000 personas, o los actos de los japoneses en China, Corea y otros países. Hay más ejemplos de la Segunda Guerra Mundial.
- En el inicio del proceso de eliminar y masacrar de forma masiva hay una o muy pocas personas, pero que tienen capacidad para aprovechar su liderazgo político para ir creando círculos de complicidad y participación, de manera que incluso pueden convertir el proceso en una causa nacional.
- Estos planificadores del eliminacionismo suelen aprovechar creencias, poderosos prejuicios socialmente compartidos, odios y estigmas ya existentes y que forman parte de la demonología del supuesto enemigo, claramente identificable, sea por su piel, creencias, etnia, clase o filiación política, y declarado culpable de todos los males existentes o por venir. Se limitan a amplificar estos aspectos, señalar su peligrosidad, y después señalar la conveniencia de eliminar a los demonizados. Solo falta canalizar estas animosidades y movilizar a la gente, reprendiéndola de sus inhibiciones morales remanentes.
- El discurso, las imágenes visuales y el lenguaje son los medios principales con los que se prepara a la gente para apoyar el

asesinato y la eliminación de masas, o para perpetrarlos. Esos discursos tienen tres componentes: el concepto de lo que es pernicioso y peligroso, la comprensión de la fuente de la perniciosidad de dicho grupo (la piel, la cultura, la religión, etc.) y el paso de lo latente a lo manifiesto. De ahí que después ponga énfasis en la comunicación y la creación de imágenes de enemigo.

- Por tanto, estos planificadores buscan llegar a tener la capacidad para llevar a cabo sus proyectos visionarios. En su paranoia, primero los sueñan, luego los planean, y finalmente los ejecutan. Previamente han buscado los ejecutores designados para que se conviertan en perpetradores de las matanzas.
- No puede obviarse la responsabilidad individual en estos actos. Poner todo el acento en factores externos es un error, igual que pensar que únicamente los impulsos internos e innatos impelen a la gente a cometer asesinatos en masa. En cualquier caso, es pertinente señalar las responsabilidades de cada quien, y no camuflar el lenguaje con generalidades para eludir responsabilidades. Hay testigos culpables cuando han practicado el silencio.
- Para entender este fenómeno hay que evitar cuatro trampas frecuentes: los lenguajes de equivalencia ("es fruto de la rivalidad"), el odio primordial ("es inevitable"), la naturaleza humana ("es propio y natural en los humanos") y las estructuras abstractas (no llamar las cosas y las personas responsables por su nombre). El mejor antídoto es cortar de raíz la impunidad a través de hacer insostenibles los costes de practicar el eliminacionismo.

Sin olvidar a las personas implicadas individualmente, aunque sean muchas o incluso la mayoría, tenemos, por ejemplo, los casos de los turcos adeptos al visir Mehmet Talat contra los armenios, los alemanes adeptos al nazismo contra los judíos, el estalinismo contra los pueblos de la URSS, Mao contra los propios chinos, los asesinatos y expulsiones masivas en la partición de India y Pakistán o de los pakistaníes contra los bangladesíes, las matanzas

durante la guerra civil de Nigeria, Pol Pot contra el pueblo camboyano, Suharto contra los comunistas indonesios, los supremos líderes contra el pueblo norcoreano, los hutus de Ruanda contra los tutsis, los serbios de Milošević y Karadžić en sus guerras con Croacia, Bosnia y Kosovo, etc. Ya en la segunda década del siglo XXI, destaca el caso del presidente de Siria, Bashar al-Ásad, quien no ha dudado en bombardear las principales ciudades de su país y expulsar a la mitad de la población, y el destierro por parte de Birmania/Myanmar de un millón de rohinyás, con el aplauso de la sociedad budista del país y la justificación vergonzante de la nobel de la paz y consejera de Estado Aung San Suu Kyi.

LOS CONFLICTOS NO BÉLICOS

Más adelante hablaré de las guerras de los últimos tres decenios, poniendo énfasis en las del siglo XXI, pero antes quiero referirme a una treintena de casos específicos de este siglo, de los que, sin haber estado catalogados como guerras durante dicho periodo, un tercio tuvieron guerras en la década anterior, los años noventa, lo que es ya de por sí indicativo de no resolución de cuestiones de fondo. Añado los uigures en Sinkiang (China), de los que el Gobierno chino no ofrece datos, pero que sufren una brutal discriminación por su cultura, idioma y religión (son musulmanes), con centenares de miles de personas recluidas en "campos de reeducación". La selección obedece a un solo motivo, pues en todos los casos analizados han existido movimientos de personas refugiadas (en el exterior) o desplazadas (en el interior del país), lo que denota miedo e inseguridad por algún motivo. Quien tiene que dejar su casa o marchar sin saber si podrá regresar algún día, es porque alguien le ha declarado enemigo en algún momento. Y si la tardanza en el regreso dura una década o más, es porque la sensación de inseguridad o miedo persiste. Utilizo esta muestra de crisis, que incluyen conflictos armados de baja intensidad, para hacer una primera aproximación sobre quienes se declaran hostiles o enemigos entre sí o de forma unilateral y por qué motivos. El cuadro adjunto es una mera simplificación de multicausalidades y de escenarios mucho más

complejos, pero creo que puede servir de guía para iniciar un recorrido que iré completando con otros casos.

TABLA 3

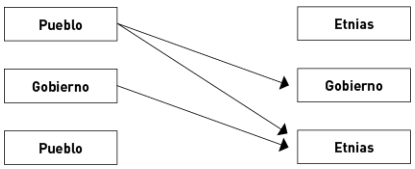
ALGUNAS CRISIS POLÍTICAS DEL SIGLO XXI, EN FASE NO BÉLICA, QUE HAN PRODUCIDO IMPORTANTES MOVIMIENTOS DE PERSONAS REFUGIADAS Y DESPLAZADAS

PAÍS	ACTOR	ENEMIGO	MOTIVO INICIAL
Armenia	Pueblo	Azeríes	Autodeterminación, religión
Azerbaiyán	Pueblo	Armenios	Control político, religión
Burkina Faso	Yihadistas	Pueblo rural	Aprovechamiento de las tensiones
	Pueblo	Etnia fulani	Acusaciones de colaborar con yihadistas
Bután	Pueblo	Etnia lhotshampa	Discriminación religiosa
Congo	Parte del pueblo	Parte del pueblo	Lucha por el poder político
	Gobierno	Milicias Ninja	Etnopolítica, mesianismo
China	Gobierno	Pueblo uigur	Discriminación religiosa, control político
El Salvador	Militares	Demócratas	Control político
Etiopía	Etnia tigray (minoría)	Etnia oromo (mayoritaria)	Recursos, marginación
	Etnia tigray (minoría)	Etnia somalí (Ogadén)	Territorio, nacionalismo, religión
	Etnia oromo	Etnia somalí	Recursos, fronteras
Gambia	Pueblo	Dictador	Democracia
Georgia	Abjasios, osetios	Gobierno	Reclamo independencia
Haití	Pueblo	Dirigentes	Estado semifallido, corrupción
Honduras	Maras	Pueblo	Control delincuencial
	Narcotraficantes	Pueblo	Control narcotráfico
Indonesia	Gobierno	Papúes	Autodeterminación
	Gobierno	Acheneses	Autodeterminación
Kenia	Gobierno	Pueblo	Control político
Kirguistán	Kirguisos	Uzbekos	Discriminación, tierras
Kosovo	Serbios	Kosovares	Autodeterminación
Líbano	Gobierno de Israel	Grupo Hezbollah	Tierras, ocupación
Mozambique	Gobierno	Yihadistas	Descontento población musulmana
Níger	Gobierno	Yihadistas	Religión
Serbia	Dirigentes	Bosnios	Control político, religión
	Dirigentes	Croatas	Control político

PAÍS	ACTOR	ENEMIGO	MOTIVO INICIAL
Tailandia	Gobierno	Patanes	Autodeterminación
Venezuela	Gobierno	Oposición, pueblo	Control político
Zimbabue	Gobierno	Oposición	Elecciones, control recursos diamantíferos

¿Se puede definir con claridad quién es el atacante y quien la víctima? Normalmente sí, aunque en algunos casos la hostilidad es mutua desde el primer momento, y esta distinción no sería válida. Siguiendo el rastro de las personas desplazadas, vemos que en el 40% de los casos (no de cifras absolutas de personas), quien ataca son las fuerzas gubernamentales, sean dirigentes, partidos o militares, y su objetivo son grupos étnicos o comunidades específicas (papúes, acheneses, bosnios, croatas, patanes, por ejemplo) o el propio pueblo, sea en su conjunto o la oposición organizada. Solo la cuarta parte de las veces, la acción gubernamental es sobre grupos armados, del signo que sean, en especial yihadistas. El segundo grupo de atacantes, mucho menor que el anterior, es cuando algunos pueblos (grupos grandes) se alzan contra grupos étnicos y comunidades diferenciadas más pequeñas (azeríes, armenios, fulani, lhotshampa, etc.), y en menor medida contra sus dirigentes políticos. En una proporción similar, el tercer gran grupo está formado por grupos étnicos que entran en conflicto con otras comunidades (tigray contra oromos y somalíes, kirguisos contra uzbekos, serbios contra kosovares, etc.), y en menor medida contra sus gobiernos (el caso de Georgia, por ejemplo).

GRÁFICO 3
PRINCIPALES FLUJOS DE HOSTILIDAD EN CONTEXTOS NO BÉLICOS



Los datos anteriores ponen de manifiesto que, en casi la mitad de los casos, la hostilidad va dirigida contra comunidades muy específicas, se declaren o no como etnias, bastante por encima de los casos en que la hostilidad va

dirigida contra la población en general o la oposición política. En el primer caso, es mucho más fácil recurrir a la figura del "enemigo", pues la distancia identitaria se pone muy de manifiesto y, como se irá viendo, es relativamente fácil estigmatizar al considerarlo "diferente" y presentarlo como una amenaza, sea o no real. Utilizo el término "extraño" en su acepción más popular, como la persona que no se conoce o al que no se quiere ver, ya que no pertenece de entrada a los grupos de identificación. Zygmunt Bauman[220] en *Modernidad y ambivalencia* le da otro sentido al que yo manejo aquí, pues diferencia a los extraños de los amigos o enemigos, como algo peor, de la familia de los indecidibles, los verdaderos híbridos, los monstruos, no solo inclasificados, sino incalificables. En mi opinión, un "extraño" no implica necesariamente hostilidad y aversión.

¿De qué estamos hablando, más exactamente? Expongo solo algunos ejemplos de los últimos tiempos para que se vea la real dimensión del problema, y siempre a partir de los casos que provocan desplazamientos, pues hay múltiples crisis que no provocan este fenómeno. En 2017, por ejemplo, el Gobierno birmano, budista, expulsó hacia Bangladesh a cerca de un millón de rohinyás, musulmanes con dialecto propio a los que nunca se les quiso reconocer su identidad comunitaria, por lo que eran considerados como extraños y extranjeros. El Gobierno birmano no dudó en quemar sus poblados y realizar una limpieza étnica en toda regla, provocando uno de los éxodos más vergonzosos del siglo. El segundo ejemplo es también asiático. Desde 1991 hasta 2008, el 35% de la población de Bután, país mayormente budista, fue expulsada por pertenecer a la comunidad lhotshampa, una población hindú de ascendencia étnica nepalí, considerada "no nacional" y discriminada por considerar que contaminaba la identidad butanesa. Las fratricidas guerras balcánicas terminaron hace años, pero cerca de 100.000 bosnianos y más de 200.000 kosovares continuaban desplazados a finales de 2019. Lo mismo ocurre en Georgia, con dos territorios autoindependizados (Abjasia y Osetia del Sur) y cerca de 300.00 personas desplazadas, sin olvidar que todavía existe el antiarmenismo (la hostilidad o los prejuicios contra la población y cultura de Armenia, desarrollados desde hace más de un siglo). La segunda guerra de Chechenia y el terrorismo en Rusia fueron

igualmente dos factores que desencadenaron una gran ola de intolerancia, xenofobia y violencia racista por parte de la comunidad rusa hacia la población proveniente del Cáucaso, una hostilidad que afectaría tanto a chechenos como a georgianos, azeríes y armenios.

En Etiopía, a partir de 2017 se incrementaron los conflictos intercomunitarios, provocando más un millón de desplazamientos forzados. Viejos conflictos se afianzaron, volvió a estallar la controversia con la frontera entre las regiones de Oromía y Somalia. En Burkina Faso, cerca de 800.000 personas se desplazaron a partir de 2018 por los ataques de yihadistas burkineses procedentes de Mali, con un trasfondo de frustraciones rurales y estigmatización comunitaria, un fenómeno endógeno. El creciente yihadismo en el Sahel africano, y también en el norte de Mozambique, aprovecha muy hábilmente situaciones de marginación para ganar adeptos a su causa, donde lo religioso no es seguramente la mejor ni la única explicación. En 2010, en el Kirguistán hubo un nuevo episodio de enfrentamientos de los pueblos uzbeko y kirguiso, donde los primeros sufrieron la quema y el saqueo de sus barrios, en unas luchas que se iniciaron tras la desaparición de la URSS. Por motivos bien diferentes, El Salvador, Honduras y Guatemala viven un éxodo sin precedentes desde la segunda década del siglo, fruto de la combinación de la delincuencia de las maras, el narcotráfico y una inseguridad multicausal. Allí, el "enemigo" no es externo, sino que son integrantes de la propia comunidad. También interna sería la explicación de lo que sucedió en Kenia a lo largo de 2008, cuando la violencia asociada el fraude electoral provocó el desplazamiento de más de 400.000 personas. Mención aparte merece el caso venezolano, una "no guerra" que, sin embargo, había provocado la huida al exterior de 3,6 millones de personas a finales de 2019, fruto de la escasez de productos básicos y la situación de caos político. Hasta aquí la pequeña muestra, creo que suficiente para constatar que el miedo o el odio pueden producir situaciones comparables con algunas guerras.

¿Qué motiva estos enfrentamientos? Hay tres grandes ejes explicativos para el 70% de los casos. Por orden de importancia, el primero es el control político y la lucha por democratizar un territorio; en segundo lugar, las demandas de autodeterminación y aspectos vinculados a los nacionalismos;

en tercer lugar, motivos relacionados con la religión[221], y, en cuarto lugar, la disputa por el control de los recursos y la tierra. El 30% restante incluye las tensiones políticas, las acusaciones de colaboracionismo, la etnopolítica, el mesianismo, la marginación, la discriminación, la corrupción, los Estados semifallidos, la delincuencia organizada, el narcotráfico y ocupaciones previas. Todos estos factores, como se irá viendo, son recurrentes también en la descripción de los motivos de fondo de muchos conflictos armados. Lo hasta aquí explicado, recuerdo de nuevo, es solo una muestra de situaciones no bélicas que han derivado en la huida de miles de personas, por miedo, inseguridad, estigmas, odios, recelos, frustraciones, represiones, marginaciones y otro tipo de penurias. En verano de 2020, por ejemplo, el presidente de Mozambique intensificó la retórica hostil contra la oposición y la sociedad civil, y no dudó en manifestar que había que "eliminar las manzanas podridas". La anatomía de la hostilidad empieza con situaciones de esta índole.

Otro método para analizar los conflictos es aquel que solo tiene en cuenta los actores armados no estatales que están organizados, pero que se enfrentan entre sí y producen más de 25 víctimas mortales al año, sin llegar al estadio de guerra. Se trata de guerrillas, milicias, grupos criminales y otro tipo de actores que ya he mencionado en otro apartado. El Uppsala Conflict Data Program (UCDP)[222] cada año da cuenta de su intensidad por todo el planeta. La violencia no estatal causó entre el 2000 y 2019 unas 179.000 víctimas mortales, destacando las cifras de Siria (unas 47.000) y México (41.000), seguidas de Nigeria (18.000), Sudán (11.000) y la R. D. Congo (10.000). Entre 1989 y 2019, el UCDP ha registrado 763 conflictos de este tipo, con una media de 41 anuales y 67 en 2019[223]. En este último año, afectó a 19 países. Este tipo de conflictos va en aumento desde hace tres décadas, pasando de 20 a 80 anuales, con un claro incremento desde 2010, en que también se multiplicó en número de víctimas. En 2019 se vieron envueltos más de un centenar de grupos armados, teniendo en cuenta, además, que algunos atacan a la vez a varios grupos. Un estudio sobre otro periodo (de 1989 a 2011) reveló que el 66% de los enfrentamientos fueron por causas territoriales, en especial por las tierras y el agua disputadas por pastores y

ganaderos; el 36% por luchas relacionadas con la autoridad (poder político), un 25% sobre temas ganaderos, y solo el 5% por la religión. En muchos casos había un solapamiento de causas ligadas a las religiosas[224].

En cuanto a las violencias provocadas por solo un actor, sea o no gubernamental, en dicho periodo de 2000 a 2019 hubo 149.000 víctimas mortales, de las que 21.000 fueron de la R. D. Congo, 17.000 de Iraq, 14.000 de Nigeria, 12.000 de Siria y Sudán, 8.200 de la India y 8.000 de la República Centroafricana. Desde 1989 hasta 2019, el UCDP registró 281 actores activos de este tipo, con una media anual de 33. En 2019, fueron 31 actores diferentes (10 gobiernos y 21 actores armados no gubernamentales). Los actos atribuidos a gobiernos son de tipo represivo contra su propia población (Irán, Afganistán, Nicaragua, Burkina Faso, Burundi, Camerún, R. D. Congo, Etiopía, Mali, Nigeria, Sudán y Sudán del Sur, si agrupamos los casos de 2018 y 2019, casi todos africanos), excluyendo las ejecuciones extrajudiciales, mientras que los otros son responsabilidad de grupos yihadistas (en 2019, el Estado Islámico, Al Qaeda y sus filiales, estuvieron presentes en 28 de los 54 conflictos armados con presencia de Estados, algo más de la mitad)[225], separatistas, guerrillas y milicias. Incluye los ataques a grupos por su identidad o afiliación étnica, muy extensa en los continentes africano y asiático. El genocidio de Ruanda en 1994, sería un ejemplo. El UCDP considera los grupos étnicos cuyos intereses se afirma que están representados por al menos un actor político (por ejemplo, un partido político) en el ámbito político nacional, o cuyos miembros se excluyen sistemáticamente en ciertos ámbitos de la política pública[226]. Si sumamos ambos grupos, los actores no estatales organizados y las violencias provocadas por un solo actor armado suponen la cuarta parte de todas las víctimas de todos los conflictos de las dos primeras décadas del presente siglo, una cantidad nada despreciable, por lo que no puede obviarse en este estudio, puesto que la formación de enemigos está muy presente en estos contextos. A continuación, explicaré el fenómeno de las guerras, los conflictos armados de una mayor intensidad y en los que sí intervienen los Estados y sus ejércitos.

LAS GUERRAS

La guerra son un fenómeno social y un instrumento político, una auténtica enfermedad, no un hecho natural e intrínseco a la naturaleza humana. Puede evitarse, y quizás un día pasará al armario de la historia y se recordará como el peor mecanismo para dirimir controversias. En 1940, la antropóloga estadounidense Margaret Mead publicó un ensayo en el que explicaba que la guerra es solo una invención y no una necesidad biológica[227], una invención como otras en función de las cuales ordenamos nuestras vidas. Mead señalaba que esa invención "se presta a ciertos tipos de personalidad, a las urgentes necesidades de los autócratas, al ansia expansionista de los pueblos superpoblados, y a la sed de rapta, rapiña y botín, engrandados por una vida vacía y frustrante". Finalmente, aunque sin proporcionar ninguna propuesta concreta, nos invitaba a regresar a la historia de otras invenciones sociales, para lo cual hacían falta dos cosas: reconocer los defectos de la vieja invención (la guerra), y crear una nueva. El requisito era estar convencidos de que una invención es posible. Pero esto es un deseo, ciertamente bienintencionado, pero no una realidad posible a medio plazo, puesto que hemos aprendido muy poco en la gestión de nuestros conflictos. La guerra tampoco es "la continuación de la política por otros medios", como preconizó Clausewitz, sino el "fracaso de la política" cuando no ha sido capaz de resolver un conflicto de forma pacífica. Es más, en 1951, y con la reciente experiencia de la Segunda Guerra Mundial, el historiador británico Arnold J. Toynbee[228] fue muy explícito al decir que la guerra había demostrado ser la causa inmediata del derrumbamiento de todas las civilizaciones de cuya caída se tuviera conocimiento y que la guerra se destaca como el principal agente empleado por los seres humanos para derrotarse a sí mismos, social y espiritualmente.

Tampoco comparto las tesis de que estamos en una "guerra civil permanente"[229], o la que hace cuatro décadas decía que teníamos una "guerra civil mundial"[230], por la combinación de los intereses del complejo militar industrial, la acumulación de tensiones, la estrategia nuclear, la existencia de una guerra sin frentes por la proliferación de números conflictos latentes, y

por la carrera por el poder de las grandes potencias. Nada avala estas hipótesis, ni las pasadas ni las presentes, por pésima que sea la situación actual. En cualquier caso, la guerra necesita estrategia, objetivos, planificación, obediencia, propaganda, instituciones, medios técnicos, presupuesto, canalización de emociones específicas, etc. No en vano hablamos desde hace mucho tiempo del sistema-guerra, como una cesta de elementos que interactúan, y que abarca un entramado de aspectos que la definen como algo sistémico y jerárquico, en el que unas personas la planifican y otros la ejecutan, en una perversa división del trabajo y con una poderosa influencia de la manipulación comunicativa. Como la violencia, la guerra se aprende, y hay mecanismos para ello. Puede ser abierta y reconocida, o encubierta y ocultada para el gran público[231]. Dado que en la mayoría de los conflictos armados figura el Estado, quiero recordar aquella célebre frase de Montagu, de que "el Estado no es una creación natural, sino una entidad artificial; y como tales entidades artificiales hacen los Estados la guerra, con sus armas artificiales, partiendo de motivos artificiales, con propósitos artificiales, dirigidos a fines artificiales"[232].

Aunque no es la única explicación de las guerras, ni tan siquiera la más importante hoy día, la militarización del planeta forma parte de los componentes que ayudan a explicar la perduración de algunas de ellas. Algunas referencias: en 2019, los gastos militares mundiales alcanzaron los 1,9 billones de dólares, el 2,2% del PIB mundial, o 249 dólares por habitante; en 2018 había siete empresas que producían armas por un valor superior a 20.000 millones de dólares cada una (la primera, Lockheed Martin Corp., por 53.230 millones), un enorme negocio; las exportaciones de armamento pesado en los últimos años oscilaron entre los 27.000 y los 31.000 millones de dólares anuales. Y aunque por fortuna no se usen todavía, existe un arsenal de 13.400 armas nucleares[233]. Sin contar las fuerzas irregulares de grupos armados no estatales, en el mundo existen 27,4 millones de soldados a cargo de los Estados. Este entramado de personas, recursos económicos y potenciales destructivos forman una verdadera cultura de las armas, base de una mitología belicista y de la cultura de masas. En los años ochenta, todavía en la Guerra Fría, el sociólogo político Robin Luckham[234] escribió un

interesante ensayo al respecto, explicando cómo el armamentismo había penetrado en el proceso de producción cultural, de manera que la cultura del armamento funcionaba como una ideología, un conjunto de símbolos, ideas, mitos de poder, prácticas y representaciones colectivas de programas políticos de aquellos que los controlan. Los productores de la cultura armamentista, señalaba Luckham, son científicos, ingenieros, intelectuales de la seguridad, fabricantes de armas, militares profesionales, policías y fuerzas paramilitares, servicios de inteligencia, políticos, comentaristas, académicos, publicistas, periodistas, productores de películas y series televisivas y autores de libros de texto, entre otros. Y es así, como consumidores de cultura de masas manufacturadas, como interiorizamos el mencionado sistema-guerra, que nos predispone y crea expectativas acerca de los conflictos armados.

La guerra es un fenómeno ampliamente estudiado desde tiempos inmemoriales, pero ya que ha ido cambiando su naturaleza a través de los siglos, las interpretaciones del pasado, incluso no muy lejano, no siempre sirven para interpretar adecuadamente cómo se manifiesta en la actualidad. En mi juventud, en los años setenta, hubo aportaciones muy fascinantes desde el psicoanálisis, de la mano de Fornari[235], Ravscovsky[236], el sociólogo Bouthoul[237] y otros[238], con la intención de mostrar determinados complejos de la sociedad que se manifiestan en forma de conflicto: el complejo de Abraham (el sacrificio de los jóvenes malvados), el complejo del chivo expiatorio o víctima propiciatoria (la necesidad de personalizar al enemigo), el complejo de Damocles (complacerse en la permanencia de la amenaza), el complejo del encubrimiento (la obsesión por el exceso demográfico), el complejo de Can (disfrutar denunciando los defectos de los jefes), etc. La guerra la interpretaban como un infanticidio diferido, un filicidio, porque son los jóvenes a quienes se obliga a participar en la misma, a través de una educación para el sacrificio. De hecho, como explicó Barnet al interpretar lo que calificaba como un "homicidio burocrático", es cierto que "los que planean no matan y los que matan no planean"[239]. Pero estas tesis fueron escritas en los años en que en la mayor parte del mundo el servicio militar era obligatorio y los participantes en guerras iban forzados. Hoy, la situación es diferente, y predominan los voluntarios y profesionales. La interpretación de

Fornari, un psicoanalista italiano, es que la guerra expresa e intenta resolver angustias psicóticas profundas. Descubre en la elaboración paranoica del duelo una dinámica psicótica específica que permite a las personas vivir paradójicamente, entendiendo como una necesidad ética normal lo que no es más que una insensata criminalidad. Lo que vienen a decir, en suma, es que el enemigo a combatir no estaría ya en el exterior, sino en el interior de cada persona. Según estos autores, la guerra es una de los métodos altamente organizados para mantener la ansiedad paranoica colectiva en un nivel aceptable, mediante la proyección de la culpa al enemigo.

Estas interpretaciones, en las que la guerra es el resultado de la proyección hacia el enemigo de la profunda hostilidad experimentada hacia los propios objetos de amor, aunque sean muy sugerentes, son muy cuestionadas desde otras disciplinas, por lo que, además de que no soy competente para discutir sobre ello, dejaré de lado buena parte de las interpretaciones psicoanalíticas mencionadas, que, en mi opinión, quizás no explican el mundo de hoy, en el que la mayoría de las guerras, conflictos de baja intensidad y otras maldades no son realizadas como antiguamente por grandes ejércitos de leva, con soldados forzados tremendamente asustados y que en primera instancia velaban por su propia vida, sino por combatientes profesionales y gente voluntaria. Aquí no vale el argumento de la "obediencia debida", y por ello hay que desmitificar el peso de la obediencia al momento de entender cómo se construyen las imágenes de enemigo. La interpretación de la esencia de la guerra, por tanto, debe ser otra, aunque algunos de los elementos citados, en especial la proyección, estén presentes en mi análisis. En 1959, Arthur Gladstone[240] ya puso las primeras piedras para situar a las proyecciones como un elemento central para comprender las imágenes de enemigo entre Estados Unidos y la URSS. Aquí me limito a extrapolar ese mecanismo para otros casos de conflictos.

A principios de este siglo, tres notables investigadores sobre la paz y los conflictos, Hugh Miall, Olivier Ramsbothan y Tom Woodhouse[241], clasificaron en ocho niveles las fuentes de los conflictos contemporáneos, que reproduzco a continuación, puesto que coinciden en gran parte con el análisis que yo he realizado con posterioridad:

- Global (transición geopolítica, división económica Norte-Sur, constricciones medioambientales, proliferación de armas, disputa ideológica).
- Regional (pautas de clientelismo, contagio externo, intervención, demografía social transfronteriza, diáspora).
- Estatal.
- Social (sociedad débil: divisiones culturales, desequilibrio étnico).
- Económico (economía débil: recursos escasos, privación relativa).
- Político (sistema político débil: Gobierno partidista, ilegitimidad del régimen).
- Partes en conflicto (movilización grupal, dinámicas intergrupales).
- Élites/individuos (políticas excluyentes, intereses de las facciones, liderazgo proclive a la rapiña).

Dada la naturaleza de este trabajo, pondré el acento en los aspectos relacionados con las guerras que tengan que ver con la disposición de sus actores, sus conductas. Antes, no obstante, tenemos que dimensionar el fenómeno de la guerra y distinguirla de otros conflictos, sean armados o no. A nivel académico, está establecido el criterio de que la guerra se define como un conflicto armado que produce más de 1.000 víctimas mortales al menos en un año[242]. En este estudio seguiré esta pauta, y hablaré también de conflictos armados de nivel "intermedio", cuando las víctimas superan las 100 anuales y son inferiores a 1.000. Dejo de lado, pues, un cuantioso número de pequeños conflictos, diseminados por todo el mundo, que producen menos víctimas mortales, aunque pueda hacer referencia a algunos de ellos, pues la guerra y los conflictos armados de cualquier dimensión no son más que una de las expresiones de la fabricación de enemigos y de la expansión de la cultura del odio, que se manifiesta igualmente de otras formas, menos letales o visibles, como los ejemplos que antes he dado al explicar la "geografía de odio".

Expongo a continuación un cuadro con las 36 guerras se han producido entre 2000 y 2019, y que han provocado 1,3 millones de muertos.

TABLA 4

GUERRAS ENTRE 2000 Y 2019

	MUERTES	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
África 19																					
Angola	4.300	G	m	G	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m				
Argelia	7.500	G	G	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m			m		
Burkina Faso	1.600																				G
Burundi	8.200	G	G	G	G	m	m	m		m							m				
Camerún	5.100															G	G	m	m	G	m
Costa de Marfil	3.600			G	m	m	m						G								
Chad	6.500							G	m	G											m
Etiopía/Eritrea	50.000	G																			
Liberia	6.200	m	m	G	G																
Libia	13.300												G	m		G	G	G	m	m	G
Mali	5.500														m				m	G	G
Nigeria	49.900													m	G	G	G	G	G	G	G
RCA	12.500		m	m				m	m		m	m	m	m	G	G	m	m	G	m	m
R. D. Congo	46.500	G	m	G	G	m	m	m	m	G	G	m	m	G	G	G	m	G	G	G	G
Ruanda	2.200		G	m																	
Somalia	29.800	m	m	m	m	m	m	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G
Sudán	47.300	G	G	G	G	G	G	m				m	G	G	m	m	G	G	m		m
Sudán Sur	11.800												G	m	G	G	G	G	G	G	m
Uganda	8.000	G	m	G	G	G	m	m	m												
Asia 7																					
Afganistán	196.800	G	G	G	m	m	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G
Filipinas	13.800	G	m	m	G	m	m	m	m	m	G	m	m	m	m	m	m	m	G	m	m
India	38.400	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	m	m	m	m	m	m	m	m	m
India/Pakistán	14.800	G	m	G	G	G	G	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m
Indonesia (Aceh)	3.700	m	m	m	G	G	m														
Myanmar	10.600	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	G		m
Nepal	11.600	m	m	G	G	G	G	m													
Pakistán	40.700				m	m	m	m	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	m	m	m
Sri Lanka	27.900	G	G					G	G	G	G										
A. Latina 1																					

	MUERTES	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
Colombia	15.800	G	G	G	G	G	G	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m			m	m
Europa 3																					
Chechenia	7.700	G	m	G	m	G	m	m	m												
Turquía	8.200	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m			m	G	m	m	m
Ucrania	6.900															G	G	m	m	m	m
O. Medio 4																					
Iraq	90.300	m		m	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G	G
Palestina	6.000		m	m	m	m	m	m	m	m	m					G					
Siria	362.300													G	G	G	G	G	G	G	G
Yemen	27.600											m	G	G	m	G	G	G	G	G	G
G		12	8	13	12	9	7	6	6	8	8	5	9	8	9	14	12	12	11	10	10
m		7	14	10	10	12	14	16	13	9	8	11	10	12	10	8	10	7	10	9	13
TOTAL		19	22	23	22	21	21	22	19	17	16	16	19	20	19	22	22	19	21	19	23

Nota: En Nigeria me refiero al conflicto del noreste, con Boko Haram. En India, únicamente al de Cachemira. En Turquía, al conflicto en el Kurdistán. No se han incluido los casos de Estados Unidos-Al Qaeda y México (narcos). El Programa de Uppsala solo distingue dos categorías de conflicto: el conflicto armado de baja intensidad, con más de 25 víctimas mortales al año y menos de 1.000, y guerra, con más de 1.000 víctimas mortales al año. El programa cambió de metodología en 2015 al incluir otros actores armados no estatales. En este cuadro he optado por recoger todos los casos. Dado que incluye una estimación de las víctimas mortales para cada conflicto, en esta estadística solo incluyo los países que en algún momento han tenido el nivel de "guerra" (más de 1.000 muertos anuales), añadiendo también los años en que la categoría ha sido intermedia, "m", que indica los que el conflicto armado que ha tenido entre 100 y 1.000 víctimas mortales. "G" indica que el conflicto es grande (con más de 1.000 muertos en un año).
Fuente: Adaptación de la base de datos del Uppsala Conflict Data Program (https://ucdp.uu.se).

Si ampliamos el foco para ver mejor el alcance de la cuestión, veremos que en las tres últimas décadas (1990-2019), en el mundo hubo 50 guerras bajo el criterio antes mencionado, 24 de ellas en África, el continente más castigado en este sentido. Su número ha sido muy variable según la década, siendo mayor en la de los noventa (una media de 14,6 guerras anuales) y mucho menor en la primera década del siglo actual (8,6), con un ligero crecimiento en la segunda década (10 anuales). Para hacerse con una idea cabal y genérica observando las tres últimas décadas, solemos tener 11 guerras al año, y si consideramos también dichas guerras en los periodos en que han perdido algo de intensidad y son considerados como conflictos armados intermedios en un momento, en realidad estaremos hablando de 20 conflictos armados de forma simultánea.

TABLA 5

LAS GUERRAS DE 1990 A 2019

	AÑOS	RESULTADO
África 24		
Angola	1975-2002	Acuerdo de paz
Argelia	1991	No resuelto
Burkina Faso	2019	Activo
Burundi	1991-2013	Acuerdo de paz
Camerún	2014	Activo
Congo	1997-2007	Acuerdo de paz
Costa de Marfil	2002-2007	Acuerdo de paz
Chad	1999-2011	Acuerdo de paz
Etiopía	1988	Varios conflictos no resueltos
Etiopía/Eritrea	1998-2000	Acuerdo de paz
Liberia	1986-1996	Acuerdo de paz
Libia	2111	Activo
Mali	2018	Activo
Mozambique	1977-1992	Acuerdo de paz
Nigeria	2013	Activo
RCA	1996	Activo
R. D. Congo	1993	Activo
Ruanda	1990-2002	Victoria militar
Sierra Leona	1991-2000	Acuerdo de paz
Somalia	1990	Activo
Sudáfrica	1961-1994	Acuerdo de paz
Sudán	1983-2020	Acuerdo de paz en 2020. Acuerdo de paz con el sur en 2005
Sudán del Sur	2011-2018	Acuerdo de paz

	AÑOS	RESULTADO
Uganda	1986	No resuelto
Asia 11		
Afganistán	1989	Activo
Filipinas	1969	Varios conflictos no resueltos. Acuerdo de paz con el MILF en 2014
India	1980	Victoria militar en Punjab (1983-1993). Varios conflictos no resueltos
India/Pakistán (Cachemira)	1990	Activo
Indonesia (Aceh)	1976-2005	Acuerdo de paz
Indonesia (Timor)	1975-1999	Acuerdo de paz
Myanmar	1948	Varios conflictos no resueltos. Acuerdo de paz con el KNU en 2015
Nepal	1996-2006	Acuerdo de paz
Pakistán	2001	Varios conflictos no resueltos
Sri Lanka	1972-2009	Victoria militar
Tayikistán	1992-1997	Acuerdo de paz
América Latina 2		
Colombia	1964	Varios conflictos no resueltos. Acuerdo de paz con las AUC en 2006. Acuerdo de paz con las FARC en 2016
Perú	1970-1999	Victoria militar
Europa 8		
Armenia/Azerbaiyán	1991	No resuelto (activado en 2020)
Bosnia	1992-1995	Acuerdo de paz
Croacia	1991-1995	Acuerdo de paz
Chechenia	1994-2013	Victoria militar
Georgia (Abjasia)	1992-1993	No resuelto
Kosovo	1998-1999	Acuerdo de paz impuesto y en negociación
Turquía	1984	Activo
Ucrania	2014	Activo
O. Medio 5		

	AÑOS	RESULTADO
Iraq	1991	Activo
Israel/Palestina	1948	No resuelto
Líbano	1989-1990	Acuerdo de paz
Siria	2012	Activo
Yemen	2011	Activo

Nota: Solo se registran con los acuerdos de paz con grupos armados que hayan provocado situaciones calificadas como guerra en algún momento (más de 1.000 muertos en un año).
Fuente: Elaboración propia.

Un primer dato muy significativo es que solo cuatro, el 8,3%, han sido guerras entre dos Estados (Etiopía-Eritrea, India-Pakistán, Armenia-Azerbaiyán e Israel-Palestina[243]), mientras que las 46 guerras restantes, el 92%, han sido intraestatales, guerras internas, lo que no necesariamente es sinónimo de guerra civil, y no excluye su regionalización o participación indirecta de otros países. De hecho, la mayoría de las guerras y conflictos armados de menor intensidad tienen un fuerte componente de internacionalización. En cualquier caso, el término "guerra civil" es claramente inapropiado, aunque se use de manera habitual, entre otras cosas porque devalúa el concepto de civilidad, y también porque tiene múltiples expresiones diferenciadas[244]. Los instigadores y las víctimas de las guerras cuidan mucho el lenguaje para denominar la confrontación, y lo que para unos es una rebelión para las otras es la liberación. La denominación de las guerras afecta a la aplicación del derecho humanitario, la acción exterior de terceros países, el intervencionismo o la ayuda humanitaria, entre otros aspectos. Por todo ello, el Comité Internacional de la Cruz Roja prefiere hablar de "conflicto armado no internacional", precisamente para evitar que los actores armados se desvinculen de la aplicación de los Convenios de Ginebra, aunque lo cierto es que nadie los cumple. Además, en casi dos tercios de las guerras civiles desde 1989, los gobiernos han recibido apoyo en sus operaciones de contrainsurgencia de las milicias. La delegación informal de violencia a algunas milicias y grupos paramilitares puede ayudar a algunos gobiernos a evitar una rendición de cuentas por la violencia y la represión

que ejercen tales grupos. En esos contextos, los líderes militares subcontratan la tarea de control y represión a las milicias aliadas, que tienen las habilidades de inteligencia locales necesarias para manejar a la población civil[245].

Muchas de las guerras mencionadas aquí solo afectan a una región específica de un país, y en otros casos puede haber varios conflictos simultáneos en el interior del mismo país. El análisis de las guerras modernas obliga muchas veces a descender a niveles subestatales. En estas tres décadas, los conflictos armados de todo tipo provocaron cerca de 2,5 millones de muertos[246], obviamente la mayor parte en guerras. El 58% de las víctimas se produjeron en situaciones en que intervino el Estado a través de sus fuerzas armadas, pero eso implica un dato revelador: el otro 42% de las víctimas, más de un millón, fueron por enfrentamientos en que el protagonismo no fue de los ejércitos, sino de grupos armados no estatales, sea por luchar entre sí o por ataques dirigidos a civiles. Eso ayuda a explicar que, de forma progresiva, la población civil ha pasado a ser la principal víctima de las guerras y los conflictos, constituyendo ya más del 90% de las bajas mortales (en la Primera Guerra Mundial fue del 5%). Así, los muertos civiles superan, con creces, a los militares. Sea cual sea la naturaleza de los conflictos armados y de sus actores, se mata a los civiles y se busca el control social de sus comunidades, por lo que sería más apropiado llamarlas guerras "contra los civiles". Se producen cuando deja de existir el control del Estado sobre la violencia, aunque el Gobierno y su Ejército sean uno de los actores, desatándose la barbarie y la liberación de los demonios cultivados previamente en el tejido social, en una lucha centrífuga y descontrolada, basada en el no reconocimiento del adversario, y en la que predominan las formas más crueles, atroces y terroríficas de la violencia, puesto que muchas veces no se busca la rendición del contrario, sino su pura eliminación. Podemos, ciertamente, hablar de la existencia de un mercado de la violencia en muchos territorios en los que el Estado no hace acto de presencia, por desidia, incapacidad o simple abandono a su suerte, de manera que surgen actores locales dispuestos a ejercer el control de las comunidades, aunque sea mediante el saqueo.

TABLA 6

LOS CONFLICTOS MÁS LETALES EN 1989 Y 2019 (NÚMERO DE MUERTOS)

Ruanda	**515.793**
Siria	**361.193**
Afganistán	**258.746**
Etiopía	**178.779**
Iraq	**122.560**
R. D. Congo	**116.422**
Sudán	**93.980**
Sri Lanka	**65.716**
Nigeria	**59.434**
India	**58.690**
Otros	**710.997**
Total	**2.542.310**

Fuente: UCDP.

Conocemos con bastante precisión el número de muertes de los conflictos armados[247] (una media de 64.000 anuales en las dos primeras décadas del siglo), y también el número de la población refugiada o desplazada por dichos conflictos, casi 80 millones en 2019, lo que significa el 1% de la población mundial. ¿Podemos, sin embargo, estimar el número de personas afectadas por dichas guerras? Ya que no existen estadísticas sobre ello, pues es bastante subjetivo y gran número de ellas afectan solo a unas regiones y con intensidad variable, he intentado realizar una primera aproximación para todo el periodo 2000-2019, y solo teniendo en cuenta los periodos de guerra. Los resultados son escalofriantes, aunque la estadística no sea certera, sino tentativa. La media de afectación directa es de unos 150 millones de personas al año para dicho periodo, que se incrementa a 200 millones a partir de 2014, por la acumulación de las guerras de Siria, Iraq, Afganistán y Yemen, además de las restantes. De ser correcto, eso implicaría que algo más del 2% de la población mundial está afectada directamente por las guerras durante el presente siglo, un porcentaje plausible si nos atenemos a que es el doble de

la población refugiada o desplazada. De hecho, la curva anual de afectación es muy parecida a la de las muertes. También se deduce otro apunte inquietante: cada persona muerta en las guerras va acompañada de más de 2.000 afectadas, lo que refuerza la necesidad de ir más allá de las cifras de letalidad para comprender mejor el alcance de los conflictos armados[248].

Hay otro dato sumamente interesante a tener en cuenta, no exento de dificultad al momento de analizar de las causas de fondo que explicaré después, que es que más del 60% de los países que han sufrido guerras en este periodo fueron colonias y alcanzaron la independencia en la segunda mitad del siglo XX. Se trata, pues, de países jóvenes en términos históricos, especialmente los africanos y los que tenido guerras en Europa. Sin tener en cuenta otros muchos conflictos armados que tuvieron antes de 1990, y solo considerando los de a partir de esta fecha, encontramos otro dato revelador, vinculado con la observación anterior: dos tercios de las guerras señaladas se han producido antes de cumplirse 50 años de la independencia, y una quinta parte, antes de cumplirse el primer decenio. Y un último apunte: solo una décima parte de las guerras se han producido en Estados de más de un siglo de existencia. Cualquier observador intuirá, inmediatamente, que la construcción de Estados democráticos e inclusivos lleva mucho tiempo, y Europa no debería olvidar su pasado en este sentido, nada exento de conflictos, por lo que la pregunta inicial es: vistas las deficiencias del proceso descolonizador, ¿cuánto tiempo necesitan las comunidades emancipadas del yugo colonial para experimentar por sí mismas su modelo de futuro y crear contratos sociales que permitan el desarrollo de su gente de forma pacífica? En otros términos, y viendo el historial de los países de la lista, tan plena de dictaduras, corrupciones, autocracias, dependencias y nepotismos, muchas de las guerras del presente, ¿no son, en gran parte, disfunciones del proceso de construcción de nuevos Estados? ¿Cuánto tiempo se necesita para construir democracias o cualquier otro sistema político que cubra las necesidades básicas de su gente? ¿Qué papel ha jugado el neocolonialismo económico o la geopolítica de terceros en retrasar o impedir estas evoluciones? ¿Se ha fomentado la construcción de ciudadanías en territorios diversos y plurales? Son solo unas primeras formulaciones, en el marco de la evidencia de que

hay violencias que escapan al control de muchos Estados todavía en formación, y donde muchas comunidades que las integran no se sienten como plenamente formando parte de dicho Estado, quizás debido al empeño descolonizador de juntar comunidades que preferían vivir separadas y separar comunidades que preferían vivir juntas. En este sentido, el antropólogo de origen indio Arjun Appadurai[249] sostuvo hace más de dos décadas que la violencia étnica en el mundo contemporáneo estaba estrechamente relacionada con la crisis de soberanía que afectaba a muchos Estados-nación, vinculándola con el crecimiento de poblaciones desterritorializadas que desafiaban a los principios etnonacionales de muchos Estados, lo cual promovía "identidades depredadoras", que definía como identidades de grupo en gran escala que parecían exigir la restricción, degradación o eliminación completa de otras identidades, producto de nuevas formas de incertidumbre social acerca del "yo" y el "otro", que tienen vínculos estrechos con la modernidad y la globalización. Aunque no tengo la certeza de esto último, coincido con su apreciación de que parece existir un sentimiento de que los "otros" étnicos son subrepticios y traidores, que llevan "máscaras" debajo de la cuales se esconde su "verdadera" y secreta identidad como enemigos étnicos. Añade, además, que toda esa falsa realidad no sirve para nada excepto para crear enemigos, pues con frecuencia exacerba la ansiedad del perpetrador y produce contraviolencias por parte de algunas víctimas potenciales[250]. La receta, como se irá viendo, pasa por separar la ciudadanía con la etnia, ese empeño de algunas sociedades de categorizar, señalar y estigmatizar, incluso en los documentos administrativos de identificación.

Aunque no estén resueltas las dudas anteriores, al iniciarse 2020, ¿cuál era el balance de estas tres décadas de guerras? ¿Cuántas no se han resuelto? ¿Han servido realmente para algo? A grandes rasgos, puede decirse lo siguiente: dado que en realidad se trata de 56 situaciones diferentes, al existir países con varios conflictos, o contextos en que había más de un actor bélico con capacidad de crear más de 1.000 muertos anuales, el 44% de las guerras habían finalizado con un acuerdo de paz, el 9% por victoria militar de una de las partes, el 27% estaban activos y el 20% todavía tenía conflictos que no estaban resueltos, pero sin estar en guerra abierta. Esos últimos son

los conflictos armados más o menos congelados, pendientes de resolución[251]. Es muy significativo que solo el 9% de las guerras de las tres décadas hayan logrado una victoria militar, un dato para un optimismo moderado, o si se prefiere, para mostrar lo absurdo de la guerra, pues de las 27 guerras que habían finalizado en este periodo, cuatro de cada cinco habían logrado un acuerdo de paz tras una negociación. Esto invita a una importante reflexión, pues si la cultura de la negociación se va imponiendo tarde o temprano, visto el número brutal de personas fallecidas, los traumas generados y la destrucción que supone cualquier guerra, esta deviene un absurdo criminal y una irracionalidad en extremo. Así que continúan siendo pertinentes las preguntas de ¿por qué se empezó?, ¿qué las motivó?, y ¿quiénes la impulsaron y con qué motivos y argumentos?

Hay otros datos de interés en relación con el cuadro anterior. Casi el 40% de las guerras empezaron antes de los años noventa; un porcentaje similar lo hizo en los años noventa, que fue una década muy belígena, pero apenas se iniciaron guerras en la primera década del siglo actual, un momento que creó un espejismo de paz, roto después con las guerras de la segunda década, devastadoras. Hay conflictos armados muy antiguos, que algunos analistas califican de conflictos sociales prolongados[252], en los que se produce una suerte de osificación psicológica (en las actitudes, los procesos cognitivos, la incomunicación y las percepciones), derivada de un ciclo vicioso de miedo y hostilidades entre las partes enfrentadas. Otro dato poco conocido es que los acuerdos de paz, muy esquivos, se logran habitualmente después de muchos años de conflictos, con una media de 15 años, aunque las pocas victorias militares han tardado bastante más, con una media de 21 años de guerra.

Como he apuntado, las guerras de los años noventa marcaron un punto de inflexión por varios motivos. En primer lugar, porque las guerras de los Balcanes acabaron con la sensación de virginidad del continente europeo, que, salvo por los conflictos del antiguo espacio soviético (Armenia/Azerbaiyán, Chechenia, Georgia, Tayikistán), se creía inmune al fenómeno bélico. La desintegración de la Federación Yugoslava, más "cercana" a Europa Occidental, desató todos los demonios imaginables, y la extrema capacidad manipuladora de algunos pocos dirigentes balcánicos,

como Slobodan Milošević, con discursos incendiarios para desatar odios contra comunidades y exacerbar nacionalismos excluyentes, golpeó profundamente a la gente bienpensante europea, que asistió con pasividad o profunda indignación hechos como el asedio a ciudades, la limpieza étnica, las masacres o la deportación masiva de poblaciones estigmatizadas y declaradas como enemigas. Europa ya no era inmune al virus del odio. En segundo lugar, y ya en África, las guerras de la costa occidental (Liberia y Sierra Leona, principalmente), el genocidio de Ruanda, las luchas de clanes en la descompuesta Somalia y el caos de la R. D. Congo, entre otros conflictos, dieron lugar a nuevos paradigmas en la interpretación de las guerras, en las que se desdibujada la guerra clásica por la expansión del crimen organizado y la violación a gran escala de los derechos humanos. Se puso mucho énfasis en las políticas identitarias vinculadas a la búsqueda del poder político y económico y de forma muy excluyente, en especial en los Estados que se estaban descomponiendo y fragilizando, con el correspondiente desplazamiento de las lealtades del Estado al grupo, y en los nuevos actores guerreros, incluidos los niños soldado. Fue lo que Mary Kaldor[253] denominó "nuevas guerras" a principios de este siglo, aunque ya en años anteriores este fenómeno se había profundizado por parte de bastantes analistas y organizaciones[254], y que luego se vería que fue coyuntural y regional, más que universal, como bien se constataría en las guerras de Afganistán, Iraq y Siria, con características bien diferentes a las africanas. No es que aquellos factores de las guerras africanas de los noventa hayan desaparecido, en absoluto, sino que no son las únicas ni las más relevantes en el día de hoy. Persisten las "nuevas guerras" o "guerras del tercer tipo", al que se refería el político canadiense Kalevi Holsti[255], junto a las clásicas y a las vinculadas al intervencionismo externo.

Del libro que François Jean y Jean-Christophe Rufin escribieron en 1996 quiero destacar algunos fenómenos aún vigentes, en especial en el continente africano, como el enorme peso de factores locales, la existencia de "santuarios humanitarios" en la retaguardia, que permite diluir los grupos armados entre la población refugiada; la capacidad de los grupos armados de financiarse mediante la rapiña de los recursos naturales, su depredación y

expolio, y de paso controlar a las poblaciones y apropiarse del espacio que los Estados han dejado a su suerte. Lo más significativo, a mi parecer, es que estos grupos armados no buscan tanto adueñarse de territorios como controlar a su población, mediante una actitud típicamente criminal y mafiosa, derivada de la comercialización ilegal de aquellos recursos naturales. Esta economía de guerra va de la mano de una organización política basada en el miedo, el terror y una enorme violencia sobre la población civil. Esta realidad, visible también en otros lugares del planeta, pero con variantes, obliga a matizar y diferenciar el concepto tradicional de "enemigo", cuando las víctimas son las propias comunidades de donde proceden los victimarios. En estos casos, más que enemigos son colectivos sujetos a una dominación que se apropia de las vidas de los congéneres, una apropiación forzada. No es tanto una deshumanización como un desprecio absoluto de la vida ajena.

Un aspecto importante de los conflictos armados contemporáneos es que gran parte de los actores armados no tienen ideología política, carecen de proyecto político y a menudo practican la rapiña hacia sus propias comunidades, aplicando la vieja norma de la ley del más fuerte, y de forma más precisa, de quien dispone de un arma[256]. Aunque sorprenda, se llegan a practicar auténticas violencias cainitas, definidas como odio o fuerte animadversión contra allegados o afines. No hay guerras románticas y nobles, si es que alguna vez las hubo, pues el carácter depredador y vandálico de los guerreros supera a las ideas. La capacidad pervertidora de las guerras sobre sus combatientes es inmensa, y ya que se trata de guerras internas, que son mayoritarias, la indisciplina es muy habitual, lo que favorece que tanto los llamados "señores de la guerra" como las fuerzas militares gubernamentales actúen con gran impunidad.

La observación de las 50 guerras de los tres últimos decenios permite sacar algunas conclusiones sobre por qué nos continuamos matando. Aunque todas las guerras son multicausales, a grandes rasgos hay unos elementos diferenciadores y puntales que pesan mucho más que los demás. Así, hay cinco grandes ejes de belicosidad en el mundo contemporáneo, tres de los cuales también están presentes en los conflictos ya señalados, que no alcanzan el estado de guerra. Los señalo por orden de mayor a menor

frecuencia, abandonando cualquier intento de dar más o menos importancia a cualquiera de ellos, ya que habría una inevitable subjetividad en ese intento:

- La religión, en cualquiera de sus aspectos, sea discriminación, persecución, fanatismo, etc. Pesa mucho en el continente asiático, y en menor de medida en África. Habría que sumar el fenómeno yihadista, presente en la mayoría de los continentes. Seguramente no se trata tanto de un retorno a lo sagrado, sino de su capacidad movilizadora vinculada a la política.
- Las demandas de autogobierno, también en sus múltiples manifestaciones, sea por reclamos de independencia o autonomía, con resultados muy diferentes y con toda la variedad imaginable de nacionalismos enfrentados. En los años noventa, este factor fue manifiesto en las guerras de Europa (los Balcanes en particular), pero también en Asia. No va siempre ligado a las disputas territoriales, que también han sido cruciales en los conflictos armados europeos.
- Las disputas étnicas, comunitarias, etnopolíticas y de identidad, muy diversas en cuanto a su etiología y manifestaciones. Muy presentes en África, sin olvidar el papel que jugaron en las guerras europeas de los años noventa. Los conflictos etnopolíticos son aquellos en los que utiliza el sentido étnico o identitario de un grupo, que previamente ha sido movilizado. Sus demandas pueden ser políticas (básicamente se trata de la toma del poder, más que un programa de cambios sociales), culturales, sociales o religiosas. Un aspecto a considerar es el dilema que aparece en algunos contextos específicos, que, al conceder una mayor autonomía territorial y empoderamiento a grupos étnicos de un Estado, lo que en principio puede ser un mecanismo de resolución de conflictos, al mismo tiempo coloca la pertenencia étnica en el centro de la política, lo que puede acentuar rivalidades entre grupos étnicos[257]. Otras veces se trata de la simple exclusión y rechazo a una comunidad, convertida en chivo expiatorio. Un ejemplo es lo que le ocurre al

pueblo fulani (o peul) en Mali, Níger, Ghana, Nigeria y otros países. Se trata de una comunidad muy diversa, algunos de cuyos miembros a menudo son discriminados, excluidos y tratados como terroristas, por tener algunos de ellos relaciones con grupos yihadistas en el Sahel, probablemente como resultado de agravios y abandonos previos. Es una comunidad formada por 25 millones de personas que son objeto de permanentes discursos de odio hacia ellos. Los estereotipos y prejuicios típicos sobre los fulani incluyen tratarlos como ladrones armados, violadores, violentos e incivilizados. A su vez, los fulani están acusados de ser los autores de numerosas masacres contra cristianos en Nigeria. La complejidad de este tipo de conflictos es enorme.

- Las luchas por el poder político, sea para controlarlo o para alcanzarlo. Es la primera causa de las guerras africanas. Tiene vinculaciones con situaciones de autocracia, corrupción, nepotismo, dictadura, represión, fraude electoral, marginaciones territoriales, etc., y no necesariamente es una verdadera lucha por conseguir una real democracia; pesa más el afán de control. Hay casos, por ejemplo, en los que una minoría de un Estado multiétnico es marginada por unas décadas, luego alcanza el poder y margina a los otros grupos étnicos, después vuelve a perder el poder político y se desencadena un nuevo conflicto (es el caso de Tigray en Etiopía, por ejemplo).
- Finalmente, y vinculada con aspectos anteriores, figura la marginación de muchos territorios, muy visible en África y Asia.

Junto a estos motivos, y en una verdadera mezcla sumatoria, habría que añadir otros tipos de marginaciones, la escasa presencia del Estado, el militarismo y, por descontado, la ocupación y la intervención de países foráneos, muy visible en las guerras de Oriente Medio, de manera que la geopolítica se convertiría en el sexto factor, de una extensión global[258]. En 2019, 22 de los 52 conflictos intraestatales estaban internacionalizados, la cifra más alta desde 1946, con Estados Unidos a la cabeza, ya que estaba

implicado en diez casos. Y dado que empezamos la tercera década del siglo, cabe preguntarse cómo se han recolocado los "patios traseros" de las grandes potencias, y muy especial dónde acaba el de China.

Todo el mundo recuerda cuando, en 2002, el presidente estadounidense George Bush calificó a algunos países como terroristas y los introdujo en la categoría del "eje del mal", una clara simplificación para demonizar a una serie concreta de países: Iraq, Irán y Corea del Norte inicialmente, y Libia, Siria y Cuba con posterioridad. La mitad acabaron en guerras. Acabada la Guerra Fría, se necesitaba crear nuevos enemigos que sustituyeran a la URSS, y el primero en ser denominado "Estado canalla" fue Corea del Norte, aunque no supusiera ninguna amenaza para Estados Unidos, y a pesar de que China ya enseñaba los colmillos de su creciente poderío económico y luego militar. Con ello no pretendo señalar que estos países que figuran en listas negras sean ejemplares. La cuestión no es esa, sino, como ya he señalado al inicio, la artificiosa necesidad de poder presentar siempre a la opinión pública supuestas amenazas para así justificar los elevados gastos militares y dar satisfacción al complejo militar-industrial. Este mecanismo de creación de enemigos que acabo de mencionar concierne evidentemente a solo un grupo de grandes potencias, y no explica la forma de crear enemigos en otros escenarios, los más comunes, en territorios que no son potencias, sino más bien marginales. Lo que quiero poner de manifiesto es que, a veces, la geopolítica juega un rol muy importante en el tema que estamos abordando, en especial respecto a las grandes potencias y a unos pocos países intermedios, que aspiran a un control regional. En el resto de conflictos, la geopolítica también puede existir, pero tiene un peso diferente, ya que los países afectados son puramente receptores de intereses ajenos. En geopolítica, hay actores activos y pasivos. La cuestión que podemos plantearnos, a partir de esta reflexión, es si existen equivalentes a los "ejes del mal" en otros países, esto es, si se crean enemigos falsamente y de forma interesada.

Como se habrá visto anteriormente al referirme a los conflictos no bélicos, y ahora en este apartado, la religión está presente en varios casos conflictivos, incluyendo muchas guerras. Las religiones no son belicistas por naturaleza;

es más, en sus textos básicos figuran los ejes de lo que hemos definido como ética planetaria, con un principio universal de no hacer a los demás lo que no quieras que te hagan a ti. Pero a lo largo de la historia las religiones han sido utilizadas de forma perversa para justificar todo tipo de guerras y persecuciones. Destacan el islam, el cristianismo, el budismo, el hinduismo y el judaísmo, con sus respectivas familias internas (sunitas y chiitas en el islam, y los ortodoxos en el cristianismo). Habría que añadir el fenómeno del terrorismo yihadista, que comentaré después. Tal es la dimensión y variedad del fenómeno que se puede hacer un listado con ocho variantes diferentes en el mundo de hoy: yihadismo contra la población musulmana, en especial la sunita (Burkina Faso, Níger, Nigeria, Afganistán, Pakistán, Iraq, Siria o Yemen); yihadistas contra cristianos (Nigeria o Mozambique, por ejemplo); chiitas y sunitas enfrentados (Siria, Iraq, Líbano o Yemen); otras luchas internas entre musulmanes (Mali); musulmanes contra cristianos (Sudán, Azerbaiyán contra Armenia); cristianos contra musulmanes (Armenia/Azerbaiyán, Costa de Marfil, Nigeria, República Centroafricana, Filipinas, Etiopía); ortodoxos contra musulmanes (Serbia en Bosnia y Kosovo, Rusia en Chechenia); budistas contra hindúes (Sri Lanka o Bután); aconfesionales contra musulmanes (Argelia, Tayikistán, China contra los uigur); judíos y musulmanes en Israel y Palestina, o luchas entre cristianos y musulmanes en Chad y Líbano). Pongo estos ejemplos, advirtiendo de nuevo de que no siempre la religión es la principal causa de los conflictos, pero sí es un elemento añadido a los mismos y, dada su frecuencia, no podía dejar a un lado su impacto. Los conflictos en los que las partes provienen de las mismas tradiciones religiosas y donde hay una incompatibilidad religiosa han aumentado con el tiempo[259]. Como se habrá observado, el mundo musulmán es el más conflictivo, sea como atacante o como víctima, seguido por las diversas familias del cristianismo, muy beligerante con el islam en varios países. En los últimos años, cabe destacar la brutal represión que China ejerce sobre la población uigur de la región de Sinkiang, situada al oeste de China, un enorme territorio de 1,6 millones de km², pero habitado por solo 20 millones de personas, el 1,3% del total de la China. Esta comunidad profesa el islam y tiene una cercanía histórica con las etnias turcas, por lo que ha

sido habitual tener reivindicaciones de soberanía propia, lo cual ha provocado una dura represión por parte del Gobierno chino, que se estima tiene a cerca de un millón de uigures recluidos en "campos de reeducación", trabajando además para grandes firmas multinacionales textiles en régimen de semiesclavitud.

La religión, pues, es también un factor belígeno, un arma política, y es un error querer disimular lo contrario en nombre del espíritu ecuménico. La máxima de "no hagas a los demás lo que no quieras para ti", presente en todas las grandes tradiciones religiosas, no siempre se cumple, pues de lo contrario no sería tan proclive a tolerar los fanatismos. Los dogmas, las creencias con categorías de únicas, la intolerancia, los extremismos, los fundamentalismos, las discriminaciones y los nacionalismos ligados a la religión son potenciales factores para producir escaladas en los conflictos. Seguramente no es apropiado hablar de "guerras de religión", porque en la mayoría de los casos no se trata de esto; en todo caso, sería más ajustado referirse a "la religión como instrumento de guerra". Tampoco debe olvidarse que las religiones tienen el potencial de arrastrar grandes masas, y un agravio en un sitio determinado puede ser trasladado a miles de kilómetros de distancia y movilizar a un gran número de personas en señal de protesta, produciendo un efecto multiplicador y amplificador. Es cierto que la religión es un ingrediente que se utiliza muy a menudo para encubrir otros componentes e intereses menos trascendentes, pero al mismo tiempo no puede negarse que existen conflictos con una fuerte impronta religiosa, con expulsiones, persecuciones y marginaciones en toda regla, y ya que la religión es un elemento básico de la identidad de las personas creyentes[260], los ataques a estos sentimientos religiosos, a sus cosmovisiones y significados, se convierten en una enorme fábrica de enemigos, tanto desde el prisma del agresor que odia como de la víctima que sufre las consecuencias sobre algo que considera esencial en su vida.

De la misma manera que hablo de conflictos etnopolíticos, donde la etnia es utilizada como factor de enfrentamiento político, tras una estrategia de movilización, existen también conflictos etnorreligiosos e intrarreligiosos, donde la religión es puesta al servicio de intereses partidistas y nacionalistas,

tal como hicieron los hindúes del RSS (Rashtriya Swayamsevak Sangh, una asociación paramilitar hindú) contra los musulmanes en la India, en 2020, y las luchas por el poder en sunitas y chiitas en Iraq, para poner solo los primeros ejemplos. El conflicto vivo de más larga data en la actualidad es el que enfrenta a Pakistán (musulmán) y la India (mayormente hindú). De hecho, la creación de Pakistán en 1947 se debió básicamente a su identidad religiosa, y desde entonces los dos países no han encontrado una solución en su disputa por controlar la región de Cachemira.

Un informe de febrero de 2019 del Minority Rights Group International[261] sobre Myanmar/Birmania señalaba muy bien que la interrelación entre religión y etnia se observaba claramente en dicho país a través de los numerosos obstáculos a los que se enfrentan los musulmanes para obtener las Tarjetas de Registro Nacional (NRC). La ley birmana tiene tres grados de ciudadanía: 1) ciudadano de pleno derecho, 2) ciudadano asociado y 3) ciudadano naturalizado. Para poder optar al primero, se requiere mostrar pruebas de linaje en Birmania que se remonten a antes de 1824, cuando comenzó el dominio británico. Los ciudadanos asociados y naturalizados tienen sus derechos severamente restringidos. La posesión de las NRC es obligatoria en virtud de la legislación birmana, y el hecho de no adquirirlas se traduce en graves dificultades para obtener vivienda o trabajo, junto con el persistente acoso de las autoridades y el riesgo de encarcelamiento. Otro ejemplo puede ser el de Nigeria. Como señala el UCDP, un hecho que podría explicar la presencia de conflictos religiosos en dicho país es que la mayoría de los 200 grupos etnolingüísticos en Nigeria se adhieren al cristianismo o al islam; por lo tanto, es posible enmarcar los conflictos étnicos en Nigeria como centrados en cuestiones religiosas. Y un tercer ejemplo, ya expuesto anteriormente, es el de la comunidad lhotshampa expulsada de Bután por ser de religión hindú, frente a la mayoría budista del país.

Por otra parte, la división secular entre el mundo musulmán sunita y chiita, originada tras la muerte del profeta Mahoma en el siglo VII, está muy bien explotada por los intereses geopolíticos de dos potencias regionales, una suerte de "georreligión", y que explica, en buena parte, muchos de los conflictos armados actuales o las continuas crisis sociopolíticas de varios

países. La mayor parte de la población musulmana es sunita y está patrocinada por Arabia Saudí, mientras que la minoría chiita está avalada por Irán. Cuando en un país conviven ambas comunidades, los enfrentamientos son muy frecuentes.

Otro apunte es sobre África. De forma especial al tratar este continente, nos vemos obligados a entrar en temas como la gestión de la diversidad y rivalidad étnica (y clánica o religiosa en algunos países en concreto), que a su vez va acompañada de la marginación de las regiones cuyas etnias no comparten el control político, económico y militar, siendo a veces mayoritarias, lo que de entrada plantea unos desafíos en cuanto a la redistribución del poder en todas sus dimensiones, e interpela al mismo concepto de ciudadanía, casi inexistente en algunas sociedades. La debilidad de las democracias africanas se manifiesta igualmente en permanentes divisiones o luchas de poder en el interior de los gobiernos, en una frecuente inestabilidad política, que es causa de mala gobernanza, corrupción generalizada y foco de inseguridad y criminalidad, de luchas constantes entre el Gobierno y la oposición política, a menudo con violencia; de divisiones en los mismos grupos de oposición, de incumplimiento de los acuerdos políticos alcanzados en algunas ocasiones, y de fallos en las promesas de compartir el poder político o dilatar los periodos transitorios, cuando así se hubiera acordado tras un proceso de negociación. En otro momento ya he comentado los tiempos que se necesitan para crear sistemas democráticos estables. El colonialismo dejó un lastre enorme en las sociedades africanas al iniciarse el proceso descolonizador, con unos Estados artificiales y erosionados en su capacidad de tener una legítima autoridad sobre los ciudadanos.

Como bien ha explicado Mbembe[262], la extensión de las violencias por la ineficacia de los Estados africanos ha conllevado la formación de muchas milicias y movimientos rebeldes, auténticas máquinas de guerra y de depredación. Para este filósofo camerunés, en África proliferan gobiernos privados indirectos, surgidos en contextos de gran desabastecimiento, desinstitucionalización, violencia generalizada y desterritorialización. A ello habría que sumar, aunque solo en algunos países, las demandas de autonomía, descentralización o autodeterminación, los desacuerdos en la

delimitación de algunas fronteras y las luchas por el control y la expoliación de los recursos naturales de algunas regiones. En estas democracias sumamente débiles aparecen otros muchos factores que devienen inevitables, que son recurrentes y generadores constantes de crisis, como, por ejemplo, el descontento social, las crisis económicas y la sensación general de injusticia, que provocan protestas y manifestaciones, normalmente reprimidas duramente, con persecución a los opositores políticos y líderes sociales, y una larga lista de violaciones sobre los derechos humanos fundamentales, tanto los individuales como los colectivos. En algunos casos, estas crisis se han desarrollado, en paralelo, con la existencia de un conflicto armado en el interior del país, lo que dificulta enormemente su gestión, ya que se ponen en marcha mecanismos que acaban provocando una militarización de la sociedad, un aplazamiento indefinido de la necesaria reforma del sector de seguridad y una inestabilidad e inseguridad generalizada. No hay que olvidar, además, que, en África, son frecuentes los golpes de Estado militares, o intentos de golpe, motines por parte de los militares o divisiones entre ellos.

Por último, nos podemos preguntar hasta qué punto existen los odios comunitarios o étnicos. Dependiendo de los criterios que se utilicen, en el mundo existen centenares, miles o decenas de miles de grupos diferenciados. El término "étnico" ya está sujeto a interpretaciones y, sobre todo, a manipulaciones, aunque normalmente se diferencia del concepto "raza", que pone el énfasis en el fenotipo, mientras que lo "étnico" se centra en aspectos culturales[263]. Aquí acepto la definición del antropólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen[264], que ha estudiado a fondo esta cuestión y fue relator especial de la ONU sobre derechos de pueblos indígenas, y que hace ya unos años afirmó que "un grupo étnico o una etnia es una colectividad que se identifica a sí misma y que es identificada por los demás conforme a criterios étnicos, es decir, en función de ciertos elementos comunes tales como el idioma, la religión, la tribu, la nacionalidad o la raza, o de una combinación de estos elementos, y que comparte un sentimiento común de identidad con otros miembros del grupo".

Esta definición me obliga también a clarificar el término "minoría", con frecuencia ligado al concepto "étnico". Tal como se utiliza en el sistema de

las Naciones Unidas en relación con los derechos humanos[265], se refiere generalmente a las minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, con arreglo a la Declaración de las Naciones Unidas sobre las Minorías de 1992 y sobre la base de su identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística, y dispone que los Estados protejan su existencia. Todos los Estados tienen en sus territorios nacionales uno o varios grupos minoritarios caracterizados por su propia identidad nacional, étnica, lingüística o religiosa, que difiere de la identidad de la población mayoritaria. Sin embargo, no hay ninguna definición internacionalmente acordada sobre qué grupos constituyen minorías, aunque el requisito de que la minoría se encuentre en una posición no dominante continúa siendo importante. Además, se ha argumentado que se deben tener en cuenta criterios subjetivos, tales como la voluntad de los miembros de los grupos en cuestión de preservar sus propias características, así como el deseo de las personas de que se trate de que se las considere como parte de ese grupo. En cualquier caso, el concepto de "minoría" ha de ir acompañado con otro adjetivo para que tenga pleno sentido ("racial", "religiosa", "lingüística", "sexual", "cultural", etc.), y sus derechos han de ser los mismos que los de la mayoría. El apartado 3 del artículo 2 de la "Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas", aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas en su resolución 47/135, de 18 de diciembre de 1992, dice textualmente que "las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de participar efectivamente en las decisiones que se adopten a nivel nacional y, cuando proceda, a nivel regional respecto de la minoría a la que pertenezcan o de las regiones en que vivan, de toda manera que no sea incompatible con la legislación nacional"[266].

De momento, dejemos a un lado las cuantificaciones y lo más apropiado de cada término. Lo cierto es que, a lo largo de la historia, los enfrentamientos entre comunidades vecinas han sido una constante, pero pocas veces en formas de guerra. La lucha por los recursos escasos ha sido causa frecuente de esas pugnas, pero las comunidades han sido cautas en calibrar los costes y beneficios que les supondría cualquier enfrentamiento[267]. Nada indica que

ahora sea muy diferente, aunque la novedad es que, a medida que ha ido perdiendo el espíritu comunitario y los liderazgos naturales vinculados a la sabiduría, propia de las personas de mayor edad, hay cada vez más jóvenes ambiciosos y susceptibles a nuevos liderazgos, que actúan con otra lógica, y que están dispuestos a la depredación, tanto de los vecinos como de su misma comunidad, si así pueden obtener beneficios rápidos a través del control que les otorga la posesión de armas.

Volviendo a la reflexión anterior, en los años ochenta y noventa se agudizó un fenómeno que, si bien ayudó a comprender algunos conflictos armados, no lo explica todo, y menos las guerras actuales. Por aquel entonces solíamos decir que el conocimiento había quedado sobrepasado por el Kaláshnikov. Los intereses generales de la comunidad quedaron supeditados a los intereses individuales, en un proceso en que la autoridad de las instituciones clásicas, y más en Estados débiles o corruptos, estaban devaluadas en la era digital, en lo que el politólogo estadounidense Rosenau[268] denominó "revolución de las habilidades", que hace que la gente sea más competente para tomar decisiones individuales y, al mismo tiempo, producir resultados colectivos significativos. El historiador y expolítico canadiense Michael Ignatieff[269] describió de forma ilustrativa a una parte de aquellos jóvenes, "descalzos con Kaláshnikovs, paramilitares con gafas de sol envolventes, fanáticos con turbantes de talibán que dejan sus esterillas para la oración junto a sus fusiles". Para esta gente, el conflicto armado y la guerra es algo instrumental y beneficioso, y la impunidad los invita a cometer actos de barbarie. No obstante, hemos de ampliar el foco para comprender la mayoría de las guerras del presente siglo y otro tipo de situaciones no bélicas como las descritas, pero igualmente temibles por sus efectos sobre muchas comunidades. Cada país que tenga comunidades diferenciadas y con identidad propia está sujeto a posibles tensiones entre ellas, pero la mayoría no disponen de grupos armados o milicias paramilitares propios, dispuestos a declarar la guerra a las comunidades vecinas. Estas, las armadas y organizadas para la lucha, sí que son las que generan enfrentamientos, y por ello las tendremos presentes en este estudio. Pero lo que realmente causa los conflictos letales son las luchas por el poder político, la dominación, la discriminación y la marginación, no la

simple existencia de diversidad. La uniformidad no es requisito para la paz. Las culturas híbridas pueden coexistir amigablemente y desarrollarse de forma mutua. Sin embargo, muchos conflictos, incluidos los armados, han estado motivados por la homogenización y la búsqueda de comunidades "puras". Expongo algunos ejemplos: en Costa de Marfil, a principios de los años noventa surgió el concepto de "*ivoirité*", muy dañino en un país con mucha inmigración y dividido a escala religiosa, al marcar que una persona solo podía ser marfileña si sus cuatro abuelos y abuelas habían nacido en el país. A los norteños, además, se les recriminaba su acento diferenciado. El pretendido nacionalismo cultural fue, en realidad, un factor de exclusión, motivado por intereses políticos. Más ejemplos: el millón de rohinyás que fueron expulsados de Myanmar/Birmania en 2017, y a los que desde 1982 se les negó la ciudadanía en el país, porque el Gobierno militar los consideraba inmigrantes bengalíes y no birmanos. A los ojos de la comunidad budista, no eran suficientemente "puros". En la década de los noventa, Bután, un país mayormente budista, expulsó a los lhotshampa, de religión hindú, acusados por el Gobierno de ser extranjeros ilegales, ya que se trata de un grupo étnico con sus orígenes en Nepal, pero establecidos en Bután desde finales del siglo XIX y que conformaba una sexta parte de la población del país. Todo ello para preservar su identidad nacional única. Más de 20 años después, miles de personas siguen en campamentos en Nepal. Como se recordará, y como una burda paradoja, Bután se define a sí mismo como el país de la felicidad.

Vistos los grandes ejes, nos vemos obligados ya a preguntarnos sobre su capacidad para general enemigos. Ya que en las guerras se mezclan varios factores a la vez, es evidente que si se funden marginaciones y discriminaciones de aspectos vitales para las comunidades, aunque no sean del orden material, sino relacionadas con la forma de ser y expresarse (la confesión religiosa, la lengua o la cultura, por ejemplo), y la gente se siente amenazada respecto a sus señas de identidad, sus proyectos de futuro, las profundidades de su alma o a sus elementos más existenciales, puede que la confrontación esté servida, pues se desencadenará el proceso de separación entre el "nosotros" y el "ellos", los malignos, los que nos quieren dañar. Las guerras, no obstante, de ordinario no se producen tanto por la lucha sobre

bienes materiales y por la satisfacción de necesidades básicas como movidas por intangibles e inmateriales, con las señas identitarias por bandera. Pero hay más motivos, e importantes. No está demostrado que la pobreza sea un factor belígeno importante, pero si a la marginación se unen los otros elementos señalados, será relativamente fácil señalar al otro, el dominante, como el enemigo a combatir. Bastará un liderazgo fuerte y convincente, junto al control de la comunicación y la llamada propaganda de integración grupal, para organizar una revuelta mezclada con odios a través de un consenso más o menos compartido. Esta ruptura convivencial, si es que existió alguna vez tal convivencia, puede producirse sobre tres niveles básicos, claramente diferenciables y con características propias: 1) hacia lo más exterior del país; 2) sobre el propio Estado y sus dirigentes; y 3) sobre las comunidades vecinas. Cualquiera de estos niveles puede generar enemigos, sea entre sí o con respecto a los otros, con lo que tendremos nueve variantes.

Llegados a este punto, debo de advertir nuevamente de que la gente no sale a la calle de forma espontánea para hacer la guerra al vecino, sin más. No se trata de turbas sedientas de odio y dispuestas a matar. Existen unas condiciones explosivas, cierto, pero deben activarse otros mecanismos para que la hostilidad suba de peldaño, hasta alcanzar el enfrentamiento fratricida de forma organizada. ¿Cuál podría ser el punto de inicio para empezar una guerra? Probablemente, la forma de convencer a los que van a participar. Sin adeptos no se empieza ninguna guerra. En los años setenta, recuerdo que desde el movimiento pacifista teníamos un lema muy provocador: "Imagínate que hay una guerra y no va nadie". También sería muy propio del humor de Gila, pero la cuestión de base es preguntarse los mecanismos que permiten que determinados jóvenes vayan a luchar, sea por convicción, de manera forzada o mediante el engaño. Para Sironi[270], por ejemplo, hay tres grandes formas para fabricar combatientes para la guerra: la desempatía, la acción o la inacción, aspectos que iré desgranando, junto a otros. Resumo, con algunos comentarios añadidos, el planteamiento de Sironi:

- La desempatía está vinculada con la deshumanización, que es la condición necesaria para la fabricación del enemigo. La alteridad,

pensar al otro, no se plantea nada más que para señalar las estrategias del adversario, nunca para representar a un semejante humanizado. Una de las premisas de la fabricación del enemigo es la reducción de la tensión humana, el estrés generado por el funcionamiento binario, un todo o nada sometido a una radicalidad análoga en el campo de operaciones ("o mato o me matan"). Este mecanismo de la desempatía determinará la instauración de una visión particular del mundo: el sistema binario. Los buenos y los malos, los nuestros y los otros.

- Mediante la acción. La acción produce una forma de pensar específica. El pensamiento se vuelve técnico, se simplifica y se hace menos complejo, ya que se concentra en un abanico restringido de posibilidades, en comparación con la amplia gama de funciones de los pensamientos en estado de paz. La distinción entre lo individual y lo colectivo, entre uno mismo y el otro (el camarada) está firmemente obstruida. Una vez implicado en una acción, sobre todo cuando no la aprueba el otro, el ser humano tiene tendencia a justificarla sin necesidad de coherencia interna. En este punto, quisiera también añadir tres comentarios, que iré ampliando. El primero, señalar que está muy extendida la interpretación de que en las guerras se producen importantes regresiones en el comportamiento. El segundo, que la estrategia de "cero muertos propios" seguida a partir de la guerra de Vietnam, y en especial desde la primera guerra de Iraq, es también una manera de negar que la muerte es algo intrínseco de las guerras, quizás en un intento de suprimir la angustia que produce el poder ser matado. Y el tercero, la creciente privatización de la guerra y de las violencias.
- Por inacción. No es lo mismo que la pasividad o el desentenderse. Significa que el pensamiento siempre está en vela, en estado de alerta hacia el menor signo sospechoso procedente de las filas enemigas, el pensar en el peor de los escenarios[271], la necesidad de que exista un enemigo. En suma, es la invitación a dejar a un lado la subjetividad y formar parte del grupo, y a tolerar a que otros estén

en acción. En cierto modo, es “la reserva”.

Para finalizar, y para entender las guerras del presente, creo que puede ayudar si señalo cuatro factores básicos: los condicionantes previos, ya comentados en gran parte, las características militares, los métodos utilizados y las consecuencias finales.

En cuanto a los factores condicionantes previos (que no necesariamente son las raíces) que influyen y condicionan el transcurso de la guerra, señalaré las siguientes variables: antecedentes bélicos o muy conflictivos próximos, peso geopolítico del país, conflicto focalizado en una región y existencia de varios conflictos simultáneos, división o partición del país, Estado en fase de construcción, crisis e inestabilidad política permanente y falta de gobernabilidad, extrema rivalidad entre líderes políticos, corrupción, impunidad, dictadura, militarización, marginación y agravios territoriales, ausencia del Estado en las regiones conflictivas, divisiones étnicas o comunitarias conflictivas, divisiones religiosas conflictivas o sectarismo belicoso; estigmatización, manipulación o limpieza étnica o religiosa u odio racial, etnopolítica; cultura de la violencia, venganza u odio muy arraigado; conflictos por la tenencia de tierras, existencia de importantes recursos energéticos o mineros, etc.

En relación a las características militares: asimetría en la capacidad militar, proliferación de actores armados, escisiones y disidencias de los grupos armados, milicias de varios tipos, paramilitarismo, intervención u ocupación externa e internacionalización de la guerra, dependencia externa, existencia de operaciones de mantenimiento de la paz, criminalización de los actores armados, fracaso de desmovilizaciones de grupos armados, financiación de los actores armados a través de los recursos naturales propios y el saqueo, excesos e impunidad de las Fuerzas Armadas, etc.

Respecto a los métodos, se dan casos de terrorismo clásico, contrainsurgencia, yihadismo, genocidio, castigos colectivos, ataques importantes contra la población civil o retaliación, ataques sexuales sistemáticos contra las mujeres, saqueo y bandidaje, violaciones masivas y sistemáticas de los derechos humanos y del Derecho Internacional

Humanitario, destrucción, deterioro o difícil acceso a los servicios básicos (sanitarios, educativos, agua, electricidad, etc.), control o restricciones a la ayuda humanitaria, bombardeo sobre la población civil, bloqueo y asedio a las ciudades, bloqueo a puertos de entrada de la ayuda humanitaria, incendio de aldeas, política de tierra quemada, guerra química, etc. Quiero destacar que la violación masiva de mujeres en las guerras y otros tipos de conflictos menos letales a menudo son un sistema organizado y planificado por los agresores para aterrorizar y humillar a las mujeres, a sus comunidades y a su cultura, una forma de mutilación emocional personal y colectiva, que incluye el deseo de borrar o esterilizar la identidad comunitaria. Más allá de multitud de actos individuales derivados de la patética y horrible concepción de la virilidad asociada a la violencia y la fuerza, existe una clara intencionalidad política, reforzada por la impunidad con que normalmente se produce.

En cuanto a las consecuencias, además de lo señalado anteriormente en los métodos (algunos también están citados en el apartado de condicionantes, si eran anteriores al estallido de la guerra), añadiré que se producen desplazamientos importantes y población refugiada, afectación importante sobre la ya existente pobreza, inseguridad permanente, colapso económico, destrucción de las infraestructuras básicas, división o partición del país, crisis e inestabilidad política permanente y falta de gobernabilidad, militarización, un gran aumento de la inseguridad alimentaria, hasta llegar a situaciones de hambruna, etc.

EL TERRORISMO

"Terrorismo" es un término que históricamente ha sido manipulado hasta la saciedad para descalificar y criminalizar muchas veces a quienes en realidad practican otro tipo de cosas, desde los sabotajes sin violencia física a la desobediencia civil o la disidencia política, por lo que algunos medios de comunicación y organizaciones como Amnistía Internacional rehúyen usarlo. Un grupo puede ser calificado de terrorista y, al mismo tiempo, como liberador o luchador por la libertad, según quien lo mire y defina. Los

terroristas habitualmente pretenden ser vistos como actores bélicos, mientras que los Estados los califican como actores criminales. Autores como Gilbert[272], de hecho, califican el terrorismo como una forma de guerra. Además, el terrorismo pone en cuestión las teorías de las "guerras justas", pues para los terroristas su causa también lo es. En cualquier caso, todas las guerras son actos terroristas, en la medida en que son inmorales y provocan terror y muerte entre la población no combatiente. Es más, la capacidad de los Estados para provocar ese horror en las guerras es muy superior al de todos los grupos calificados como terroristas. No cabe excusar las guerras como algo "justo y necesario", frente a un terrorismo que nos descoloca al ser imprevisible en sus actos. En un magnífico ensayo sobre el terrorismo suicida[273], Talal Asad propone que "la creación de terror y la perpetración de atrocidades son aspectos de la actividad militante en el mundo desigual en que vivimos, de nuestras ideas en cuanto a qué es cruel y qué es necesario, y de las emociones por las que justificamos o condenamos determinados actos de inflicción de muerte". Esta perspectiva es radicalmente opuesta a la de Walzer[274] y su intento un tanto cándido de justificar las "guerras justas" del presente. Talal dice algo que resulta muy evidente: legitimamos las guerras que están reguladas por el Estado-nación y damos permiso a los soldados para matar "porque es necesario", pero no toleramos de ninguna forma los actos terroristas, porque sus autores actúan "sin licencia" y, por ello, son bárbaros y anticivilizatorios.

Aunque hay una definición de "sentido común", que es el provocar terror mediante actos violentos que afectan a la vida y a la integridad física de las personas, en términos más jurídicos existe un debate no finalizado, incluso en el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, pues desde el atentado a las Torres Gemelas de 2001 se centra muy en particular en el terrorismo yihadista o en los grupos y personas que entran a formar parte de las listas terroristas, donde es muy fácil entrar y difícil salir. Para el Alto Comisionado de Derechos Humanos, por "terrorismo" se entienden comúnmente actos de violencia dirigidos contra los civiles procurando objetivos políticos o ideológicos, lo que de entrada nos llevaría a cuestionar todas las guerras. La Oficina de las Naciones Unidas de Lucha contra el Terrorismo no se

estableció hasta junio de 2017, pero un año antes, el 1 de julio de 2016, la Asamblea General aprobó una importante resolución que quiero destacar, y en la que se reafirmaba en que "los actos, métodos y prácticas de terrorismo en todas sus formas y manifestaciones constituyen actividades cuyo objeto es destruir los derechos humanos, las libertades fundamentales y la democracia, amenazar la integridad territorial y la seguridad de los Estados y desestabilizar los gobiernos legítimamente constituidos".

De acuerdo con esta interpretación, cualquier violencia de carácter secesionista o desestabilizadora podría entrar en la categoría de terrorismo, lo que propicia la acusación de que en medio hay actos de sabotaje o acción directa perturbadora, aunque no resuelve un problema de entrada, que es el significado primigenio de la violencia y la amplitud de sus manifestaciones (física, simbólica, cultural, estructural, etc.). ¿Dónde está el límite de estas violencias y cuáles han de ser las circunstancias que la envuelven, para calificarlas como terroristas? Es una discusión que de momento no tiene fin, pero sí sabemos algo cierto: cualquier atentado premeditado y sistemático contra la vida de las personas, justificado por motivos políticos, religiosos, étnicos y de otras categorías, es terrorismo puro. Ahí entran desde ETA al bombardeo de ciudades, el matar de hambre por asedio y un sinfín de casos actuales, la mayoría practicados por Estados, que sin embargo rechazan el término de "terrorismo de Estado". Es relativamente fácil hacer la lista de aquellos que más lo practican, de la misma forma que puede hacerse una lista de los grupos armados que practican el terrorismo de forma sistemática y los que solo lo hacen de forma residual.

Hechas estas primeras consideraciones para desenmascarar el uso interesado del término, conviene igualmente aclarar que el uso de las violencias, en plural, suele ir acompañado del desprecio a otras personas, su deshumanización, la creación de imágenes de enemigo, el fomento de la cultura del odio, el pensamiento único, los fundamentalismos y otros factores de ese inmenso y dramático magma excluyente, que intenta justificar la hostilidad extrema hacia diferentes formas de pensar y vivir, lo cual es totalmente injustificable en las sociedades que presumen de ser abiertas. Si no abordamos primero esta fábrica de estigmas para anular la otredad, y nos

centrarnos solo en el primer debate, el del terrorismo, puede no ser más que una excusa para ocultar nuestra propia irresponsabilidad política, ceguera o dinámicas destructivas de comunicación que comportan peligrosas confrontaciones, al culpar a los demás sobre lo que en realidad puede ser un problema o un conflicto creado por nosotros mismos, al ser incapaces de dialogar y discutir respetuosamente sobre nuestros actos y sus consecuencias. A veces, el simple rechazo explícito de la violencia física puede no ser suficiente. Dicho esto, y pensando en el terrorismo con bases religiosas, no hay duda de que los fundamentalismos pseudorreligiosos buscan crear comunidades homogéneas y "puras", "no contaminadas" por la modernidad occidental. En todo caso, ampliando el foco del tipo de terrorismos, comparto con Gilbert que para entender el fenómeno es imprescindible comprender la imagen que el terrorista tiene de su situación, y que da forma a su visión de lo que hace en ella; la imagen que hace posible que actos sumamente violentos sean percibidos como heroicos por sus promotores. Según los analistas del Global Terrorist Index[275]:

> Aunque la creencia religiosa no es el motor principal de la actividad terrorista, las tensiones entre los diferentes grupos religiosos están asociadas con un mayor impacto del terrorismo. Como las divisiones religiosas a menudo caen a lo largo de líneas étnicas, las tensiones étnicas suelen estar también correlacionadas con la actividad terrorista, en particular en los países en desarrollo. El extremismo religioso ha sido un motivador de los ataques terroristas en Filipinas, la India, Indonesia, Pakistán y otros países. Aunque el terrorismo radical yihadista ha sido la forma más común de terrorismo religioso en las últimas dos décadas, los ataques terroristas también han sido llevados a cabo por grupos cristianos radicales, movimientos mesiánicos judíos fundamentalistas, sijs radicales, facciones y extremistas hindúes. Muchos grupos terroristas religiosos también están motivados por objetivos etnonacionalistas, y a menudo es difícil en principio separar las dos motivaciones.

Otros factores que pueden incidir en el surgimiento del terrorismo son los agravios, el fraccionamiento de las élites, las desigualdades y la existencia de una gran conflictividad.

Así, pues, de manera genérica, denominamos "terrorismo" a los actos producidos de forma deliberada, de signo individual o en grupo, para intimidar y producir miedo y terror a la población civil y con efectos

indiscriminados. Esta somera descripción merece varios matices. La primera, que no reconoce el terrorismo de Estado, es capaz igualmente de practicar asesinatos políticos, torturar y de atacar a poblaciones civiles con efectos indiscriminados, y mata a muchísimas más personas que cualquier otra forma de terrorismo. La segunda, que hay actos terroristas que no son indiscriminados, sino selectivos, puesto que su objetivo es dañar o matar a colectivos específicos, sea por el credo religioso, creencias políticas, adscripción étnica, género u otras variantes.

Los cientos de miles de civiles que murieron tras los ataques nucleares a Hiroshima y Nagasaki en 1945, o la misma cuantidad de personas que murieron tras los bombardeos masivos a ciudades durante la Segunda Guerra Mundial, por poner dos ejemplos contemporáneos, pero no actuales, nunca han sido considerados como actos terroristas. Como veremos, en las guerras del siglo XXI se producen actos similares, además del asedio a grandes urbes, hasta matar de hambre a sus habitantes, y los Estados que producen esos actos de barbarie tampoco son tildados de terroristas. Existe un "terrorismo de proximidad" que nos afecta profundamente (los atentados de Madrid, Barcelona o París, por ejemplo), que es ampliamente divulgado por los medios de comunicación y frente al cual expresamos toda suerte de fuertes emociones (compasión, indignación, ansiedad, etc.) y acabamos conociendo la vida de cada una de las víctimas, y existe otro "terrorismo de lejanía", una simple anécdota a pie de página, impersonal y de muy escaso dolor empático. No nos perturba. Nos movemos, a escala emotiva, por círculos concéntricos, y cuanto más lejos está el terror de nuestro núcleo central, más ajeno nos resulta. El terrorismo no estatal actual es profundamente perturbador y malevolente, ya que rompe las normas que más o menos hemos convenido en cuanto al comportamiento social aceptable. Además, los principales grupos son transnacionales (Al Qaeda, ISIS), es decir, actúan de forma simultánea en varios países. Como actor asimétrico que utiliza hábilmente lo más simbólico, aunque sea a través de la muerte, su propósito es convertir el miedo de los demás en su debilidad, su punto vulnerable, mientras que para el terrorista esa asimetría es justamente su fuerza y su palanca para ejercer un acto malevolente que causará daños en la psique

colectiva. Para el suicida, como ha recordado Mbembe, el cuerpo no solo esconde un arma, sino que se transforma en arma. No trata solo de producir víctimas directas, sino de causar un miedo, ansiedad, incertidumbre e inseguridad colectiva, ataca al sustrato emocional de un grupo más amplio, y como los actos cometidos sobre "nosotros", los próximos, son ampliamente mediatizados, su efecto es multiplicador.

Al no tener límites geográficos, el terrorismo actúa como un virus oculto y desencadena una permanente sensación de fragilidad y precariedad identitaria que influye en nuestras percepciones de amenaza, que los Estados intentan aliviar con medidas extremas de seguridad y militarización, sin que puedan garantizar un resultado plenamente satisfactorio. En cualquier caso, este tipo de terrorismo de proximidad nos interpela y nos hace preguntarnos sobre las razones de su existencia, algo sumamente complejo en la medida que obliga a entender mínimamente, lo que en modo alguno implica justificar los motivos que llevan a varias personas a matar o a inmolarse por motivos que escapan a nuestra comprensión, en especial cuando desconocemos el contexto y no entendemos el concepto de inmortalidad que tienen los suicidas. Emcke[276], por ejemplo, al explicar el terrorismo del ISIS, opina que es un instrumento para conseguir una polarización sistemática, de modo tal que los fundamentalistas islámicos y los radicales antiislam actúan a modo de espejo mutuo. Yo añadiría otro factor, al menos para comprender la expansión del ISIS en los países del Sahel y la cuenca del lago Chad (Burkina Faso, Mali, Níger, Chad, Nigeria, Camerún), y también en Mozambique, que es el aprovechamiento de las largas frustraciones y marginaciones políticas, económicas, culturales y religiosas de amplios territorios de estos países, que se convierten en caldo de cultivo para el reclutamiento de jóvenes. Abandona a un pueblo y saldrá un predicador o un iluminado dispuesto a recoger la cosecha de la dejación de las responsabilidades, a menos que surja una revolución. Un somero repaso a la historia poscolonial de estos países, con tantos golpes de Estado, autocracias, corruptelas, intereses foráneos, etc., ayuda a comprender por qué finalmente surgen estos fenómenos y logran expandirse territorialmente, porque a diferencia de los ataques esporádicos en Europa, allí se busca el control territorial.

¿Cuál la dimensión del fenómeno terrorista en el mundo actual? Según los organismos de catalogan exclusivamente el terrorismo no estatal, esto es, lo que se expresa habitualmente como "actos terroristas" en los medios de comunicación, los datos del último medio siglo, desde 1970, señalan un primer repunte en los años ochenta y principios de los noventa (hasta 5.000 actos en 1992), disminuyendo después hasta 2005, año en que empieza una gran escalada, con un punto álgido en 2014, con casi 17.000 actos terroristas, el doble de los de 2019. El número de personas fallecidas y heridas siguió una curva similar. El número de grupos, sin embargo, ha ido en descenso a lo largo de este siglo. El fenómeno terrorista, pues, es una característica muy asentada en el presente, y puede suponer algo más de la quinta parte de los muertos en los conflictos de este periodo, con cruentas guerras donde el acto terrorista está muy presente, y por ello afecta enormemente a la población civil, que es justamente su objetivo. Según el Global Terrorism Database (GTD)[277], de la Universidad de Maryland, entre 1970 y 2019 murieron 414.000 personas bajo lo que denomina "incidentes terroristas", de las que 44.490 fueron solo en el año 2014, el más letal, y 20.300 en 2019. Las personas heridas en este periodo fueron unas 600.000. Esta base de datos ha recopilado 182.437 incidentes desde 1970. La casi totalidad de los episodios terroristas se produjeron en contextos bélicos. Los tres grandes protagonistas del terrorismo no estatal de este siglo, por orden de aparición, fueron los talibanes, Boko Haram y el Estado Islámico (ISIS), muy activos en el segundo decenio de este siglo. En 2019, el ISIS estuvo presente en 16 países diferentes. Los países más afectados fueron Iraq, Afganistán, Nigeria, Siria, Pakistán, Somalia y la India, con una enorme incidencia en los cuatro primeros. Para otra fuente, el Global Terrorism Index[278], que analiza el fenómeno desde la teoría de sistemas, no de la unicausalidad, en el mundo hubo 236.422 muertes por terrorismo entre 2002 y 2019. El terrorista es normalmente un hombre, y los grupos que lo practican están enormemente masculinizados. No hay ninguna mujer entre sus dirigentes.

Estos datos me obligan a volver a la reflexión anterior. Desde los años setenta, Europa Occidental estaba acostumbrada a los actos terroristas realizados por el IRA y ETA, especialmente, que afectaban a dos países

concretos. A partir de 2004, con el atentado realizado por Al Qaeda en Madrid, con cerca de 200 víctimas mortales, Europa entró en una nueva realidad en cuanto a inseguridad, pues cualquiera podría ser objeto de atentados por parte de grupos organizados desde fuera del continente, aunque con la participación de personas nacidas allí. Entre 2002 y 2019, contando el espacio de influencia rusa, Europa tuvo algo más de 2.500 muertos por actos terroristas, con episodios muy sangrientos en 2015 y 2016, por la actuación de células del Estado Islámico (ISIS). A pesar de lo abultado de la cifra, solo representó el 1% de las víctimas mortales por terrorismo en el mundo en dicho periodo. Toda muerte o persona que resulta herida en un acto de este tipo es sin duda imperdonable, pero solo lloramos a los cercanos, los "nuestros" o "semejantes", aunque sea en una proporción tan pequeña respecto a lo que ocurre en el resto del planeta, y olvidamos con suma facilidad a los lejanos, los extraños. Si fuera de nuestro continente hay 100 veces más muertes causadas por el terrorismo, sería muy procedente y terapéutico compartir algo del sufrimiento de "los demás lejanos", ello acrecentaría nuestra humanidad y comprenderíamos mejor un fenómeno que es global. La lista que adjunto a continuación, con los 19 actos terroristas con más de 200 víctimas mortales en el quinquenio 2015-2019 (hubo otros 26 con más de 100 muertos), confirma la reflexión anterior. Concierne a nueve países, cinco de ellos africanos, con seis grupos terroristas como actores y el ISIS como gran protagonista. Siete de los nueve países afectados son islámicos, y cinco de los seis grupos terroristas también son grupos islámicos radicalizados. El terrorismo islámico ataca sobre todo a la propia población musulmana, y no tanto a los considerados "infieles". Nuestra percepción es errónea a causa del impacto que nos causa ser también atacados algunas veces. Los objetivos de estos actos terroristas son muy diversos, y han afectado a hoteles, mezquitas, civiles indefensos, centros comerciales, a las mujeres que no quieren casarse con yihadistas, bases militares, edificios residenciales o aviones civiles.

TABLA 7
ATAQUES TERRORISTAS CON MÁS MUERTOS ENTRE 2015 Y 2019

PAÍS	AÑO	MUERTOS	GRUPO
Somalia	2017	588	al-Shabaab
Afganistán	2018	466	Talibán
Siria	2016	433	ISIS
Afganistán	2018	330	Talibán
Egipto	2017	311	ISIS
Iraq	2015	300	ISIS
Iraq	2016	300	ISIS
Iraq	2016	284	ISIS
Iraq	2016	283	ISIS
Sudán del Sur	2016	283	SPLM-IO
Siria	2015	280	ISIS
Sri Lanka	2019	266	ISIS
Iraq	2016	250	ISIS
Afganistán	2015	240	Talibán
Níger	2015	230	Boko Haram
Iraq	2017	230	ISIS
Egipto	2015	224	ISIS
Siria	2015	200	Ansar al-Din Front
Iraq	2017	200	ISIS

Fuente: Global Terrorism Index.

A pesar de lo expuesto anteriormente, lo cierto es que la distancia emocional no siempre coincide con la geográfica, sino con las imágenes que vemos, su repetición y su posible conversión en "espectáculo de los sentimientos" a través de las imágenes de los medios de comunicación. Recuérdese, por ejemplo, la atención y alegría que prestamos cuando, tras un terremoto, los voluntarios y los perros adiestrados que escarban entre las ruinas perciben una voz humana y quedamos pendientes de su rescate con vida. Pase donde pase en el mundo, será una noticia vivida con interés y compasión. Igual sucede cuando se rescata a unos adolescentes atrapados en una gruta inundada o a unos mineros encerrados bajo tierra.

CAPÍTULO 3

LA POLÍTICA DEL ODIO

A modo de prefacio sobre este capítulo, quisiera hacer una consideración respecto a lo que entendemos por "cultura". De forma genérica, habitualmente decimos que la cultura es todo aquello aprendido y transmitido socialmente, es decir, un conjunto de relaciones que los seres humanos establecen entre ellos, con los demás y con la naturaleza, fruto tanto del tipo de formación que reciben como de las acciones que realizan. Es un sistema más o menos compartido de creencias, valores, costumbres, conductas y artefactos, que los miembros de una sociedad usan entre ellos y ellas con el resto de la gente, y que se puede transmitir de generación en generación por aprendizaje. La Unesco, la organización de Naciones Unidas que trata justamente de estos temas, nos recuerda precisamente que la cultura es, sobre todo, el comportamiento cotidiano, que refleja la "forma de ser" de cada cual, el resultado de sus percepciones y reflexiones, la elección íntima entre las distintas opciones que la mente elabora, la respuesta personal a las cuestiones esenciales, el fruto en cada persona del conocimiento adquirido, la huella de los impactos del contexto en que se vive. Nótense las palabras clave: experiencias, percepciones, reflexión, conocimientos, contextos. Una mezcla del pasado, el presente y la puerta abierta al futuro, dinamismo puro.

La cultura no es solo lo que la gente piensa y dice que hace, sino también lo que la gente realmente hace. De ahí que se puedan producir "culturas del odio" cuando este está muy extendido y hay masas que lo aplauden[279]. La cultura es pensamiento y acción, y por ello es dinámica, está en movimiento, y en la medida que las personas somos todas diferentes, la cultura no es algo totalmente homogéneo y estático, sino que engloba una enorme cantidad de

matices que cada persona aporta a través de su actividad. Los trazos de una cultura determinada son siempre vividos con diferentes intensidades por sus miembros, de ahí que no pueda ser compacta. También por ello, hay que ser reticentes con las miradas conservadoras que entienden que la cultura es compartida por igual y que no puede alterarse, como las piedras. Por el contrario, es inevitable y enriquecedor que la cultura sea una especie de magma, dinámica, con vitalidad y en continuo desarrollo. Al mismo tiempo, empero, como advirtieron en su momento los filósofos de la Escuela de Frankfurt (Adorno y Horkheimer), el control de las relaciones de dominación se inscribe cada vez más en el ámbito cultural y su manipulación, no solo en la producción económica. El control del ámbito cultural y simbólico continúa siendo vigente para entender la creación de enemigos.

Desde hace muchos siglos, el odio ha sido siempre objeto de atención por todos los campos del pensamiento, incluyendo la buena literatura. En los años treinta del siglo pasado, el filósofo Aurel Kolnai[280] ya señaló que el odio presupone una completa aprehensión del objeto, una "demonización" del mismo. Se dirige a la ejecutoria histórica de un ser, a la existencia de una constitución espiritual dada, dando a entender que no solo se puede dirigir hacia personas concretas, sino también hacia poderes o corrientes históricas impersonales, sean creencias políticas o religiosas, modelos de vida, creaciones culturales o procedencias geográficas, que incluyen las aspiraciones individuales. Odio no solo contra lo que se "es" o se percibe, sino también sobre lo que "podría ser". Presente y futuro. Y añade algo más: se combate por la posesión de un fragmento representativo del mundo, algo que va algo más allá del sujeto odiado. A finales de los años sesenta, el activista pacifista Alfred A. Häsler[281] entrevistó a varios pensadores del momento, entre los cuales figuraba Alexander Mitscherlich, pesimista confeso, quien definió el odio como un fenómeno que, como todas las grandes pasiones, anula fácilmente al yo como autoridad encargada de vigilar la sensatez de nuestros pensamientos y nuestras acciones. El filósofo polaco Günther Anders[282] definió el odio como la autoafirmación y la autoconstitución por medio de la negación y la aniquilación del otro.

El odio tiene una infinidad de expresiones y varios grados de intensidad.

Aquí nos referiremos únicamente a unos tipos de odio, dejando de lado otras manifestaciones, ya que el discurso del odio ha permeado y contaminado de forma muy extensa el discurso político, debilitando las democracias y el sentido dialógico. Lo que realmente debemos preguntarnos es quiénes odian, a quiénes, por qué motivos y de qué forma. Las Naciones Unidas consideran que el discurso de odio es cualquier forma de comunicación de palabra, por escrito o a través del comportamiento, que sea un ataque o utilice lenguaje peyorativo o discriminatorio en relación con una persona o un grupo sobre la base de quiénes son, o, en otras palabras, en razón de su religión, origen étnico, nacionalidad, raza, color, ascendencia, género u otro factor de identidad. En muchos casos, el discurso de odio tiene raíces o lo genera la intolerancia, y en ciertos contextos puede ser degradante y divisivo[283]. Para la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI), del Consejo de Europa, el discurso del odio debe entenderse como "el uso de una o más formas de expresión específicas, por ejemplo, la defensa, promoción o instigación del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos o estigmatización o amenaza con respecto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones basada en una lista no exhaustiva de características personales o estados, que incluyen la raza, color, idioma, religión o creencias, nacionalidad u origen nacional o étnico al igual que la ascendencia, edad, discapacidad, sexo, género, identidad de género y orientación sexual"[284].

En un fenómeno de alcance planetario, y como bien explicó Sami Naïr en un artículo[285], la xenofobia, el rechazo de la pluralidad, la mentalidad paranoica frente al mundo exterior y la construcción de chivos expiatorios se han convertido en tendencia mundial. Adela Cortina[286], en una reflexión sobre el debate sobre la libertad de expresión y el combate contra los delitos de odio, expuso algunas cuestiones sumamente interesantes, a tener en cuenta en este libro. Retomo seis de ellas, con sus mismas palabras:

- En principio, el discurso se dirige contra un individuo, pero no porque ese individuo haya causado daño alguno al hablante, sino

porque goza de un rasgo que le incluye en un determinado colectivo. En el colectivo de "los tuyos", que es diferente del de "los nuestros".

- Se estigmatiza y denigra a ese colectivo atribuyéndole actos que son perjudiciales para la sociedad, aunque sea difícil comprobarlos, si no imposible, porque en ocasiones se remiten a una historia remota que ha ido generando el prejuicio.
- El discurso del odio, lleve o no aparejada la incitación a la violencia, se caracteriza por su escasa o nula argumentación, porque en realidad no pretende dar argumentos, sino expresar desprecio e incitar a compartirlo.
- El discurso es monológico, quien lo pronuncia no considera a su oyente como un interlocutor válido, sino como un objeto que no merece respeto alguno.
- El discurso del odio es un problema de discriminación y de exclusión, porque pretende apartar a un grupo de la vida social, pero es también de asimetría. No se trata solo de intolerancia con una ética de máximos o con una doctrina comprehensiva del bien que no se comparte, sino de desprecio hacia un grupo social por una cualidad que el hablante considera despreciable.
- El reconocimiento recíproco de las personas como interlocutores válidos es, pues, la clave de cualquier discurso que se pretenda racional. Los discursos del odio, objetivamente, quiebran esa intersubjetividad humana que, como bien decía Hannah Arendt, nunca debería ser dañada.

Mientras escribía este párrafo, en los medios de comunicación podían verse presidentes de varios países, desde Estados Unidos a Brasil, lanzando continuamente mensajes de odio hacia parte de su población (por su color, etnia, sexo, etc.), y hacia otros países. Como ejemplo, el presidente Trump pasará a la historia de la estupidez por su insistencia en culpabilizar a China por haber dispersado intencionadamente el coronavirus causante de la COVID-19 por todo el planeta, al repetir incesantemente el término "virus

chino". En multitud de países, la política está repleta de personajes que cultivan el odio de forma recurrente, pues está en la base de sus discursos. Necesitan crear odio para ser aplaudidos por sus seguidores, y los medios de comunicación actuales, en especial los digitales, se encargan de reproducir y expandir sus mensajes. En un interesante ensayo sobre el odio en Brasil y Argentina a través de los gestos, el cuerpo y lo escrito, y como forma de disciplinar y regular el espacio público, Giorgi y Kiffer[287] han puesto el acento en que "el odio quema como el fuego de las afecciones que lastiman los discursos discursivos, en su propia imposibilidad de decir". El odio es un enemigo de la democracia real, amparada por noticias falsas y mensajes simplificados y vacíos, pero con una alta carga simbólica que gusta a mucha gente. Estos autores argentinos argumentan que el odio "no es solo una reconfiguración de las subjetividades, sino también de lo público, e incide profundamente en la esfera pública". La política del odio es lo contrario del pacto discursivo que debería presidir las relaciones sociales, pues se mantiene a base de desmontar los protocolos de civilidad y de lazo. Ambos mantienen, con razón, que la política del odio es sumamente abyecta, pues se basa en el repudio y la consideración de que una parte de la sociedad es desechable. En parte, estas reflexiones coinciden con lo que el filósofo camerunés Achille Mbembe[288] describe como "necropolítica", un concepto que empezó a utilizar en 2003, al extender los conceptos de "biopolítica" y "biopoder" de Foucault y partiendo de la experiencia colonial, y que es la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir, la naturalización y normalización de la muerte. Impera la lógica de lo desechable. Vale en el mundo de hoy para interpretar muchos contextos conflictivos, desde Palestina a los narcotraficantes mexicanos. También consiste en destruir todo espacio y todo recurso —simbólico y material— donde sea posible pensar e imaginar qué hacer con el vínculo que nos une a los otros y a las generaciones que vienen después. En este sentido, el nivel de odio es un marcador de violencias presentes y futuras.

La referencia anterior de Foucault tiene su origen en sus reflexiones sobre el racismo del siglo XIX. En una conferencia que realizó en 1976, año en que publicó la *Historia de la sexualidad*[289], Foucault hablaba del "derecho de

espada" de los soberanos y el cambio realizado entonces del "hacer morir o dejar vivir" por un derecho nuevo, o más bien un poder, que modifica al anterior y lo invierte: "Poder de hacer vivir y de dejar morir". Algo más que una simple sutileza. En este sentido, en dicha conferencia definió el racismo como la ruptura entre quién debe vivir y quién debe morir, la condición de aceptabilidad del matar en una sociedad de normalización, con el entendido de que "matar" no se refiere solo al asesinato directo, sino también de exponer a las personas a la muerte política, la expulsión, el rechazo, etc.[290]

El odio y el desprecio profundo suelen ir ligados al fanatismo, sea de ideas políticas o religiosas, una forma concreta e intolerante de ver las cosas de manera unidireccional, de forma acrítica, con orejeras de burro, sin mirada periférica y englobadora, sin equívocos ni matices, y sin el retorno de los fanatizados, despojados ya de la palabra. Las personas fanáticas adoran a alguien o a una cosa específica, junto a otras muchas personas y hasta el punto de perder su individualidad para fundirse en la masa fanatizada. El escritor israelí Amos Oz lo ha descrito de una forma muy elocuente: "Los fanáticos tienden a vivir en un mundo de blanco y negro. Es un wéstern simplista de 'buenos' contra 'malos'. El fanático, de hecho, es alguien que solo sabe contar hasta uno"[291]. Oz también hace una observación interesante: los fanáticos desprecian las "situaciones abiertas", las que no cierran un círculo con conclusiones inequívocas, sino que se abren a la duda y a la diversidad. No en vano, el odio suele ser una proyección, pues siempre consideramos que el que odia es el otro, no nosotros. La duda socrática no tiene cabida, aunque sea plenamente democrática.

Donde ponemos aquí la atención es, no obstante, en el odio colectivo. Lo anteriormente dicho nos sirve de introducción para poner el foco en los motivos que se aducen para justificar la deshumanización, y dado que es un proceso grupal, colectivo, también habrá que poner atención sobre los procesos ya descritos respecto a la desindividuación de los agresores, su ocultación e impunidad, así como los mecanismos de persuasión que permiten realizar actos atroces.

Antes de continuar con el odio, y como variante, creo oportuno recordar la importancia que tienen las imágenes, los imaginarios, el sentimiento grupal y

las violencias. Cuando observamos los conflictos armados y la variopinta diversidad de los combatientes que participan en ellos, me vienen a la mente ciertas similitudes de fondo con fenómenos bien diferentes, como las bandas juveniles. Más allá de la búsqueda de sentidos, identidades, amistades y de autoprotección, también las imágenes y escenarios ayudan a explicar los actos violentos de estos jóvenes. En un estudio muy completo sobre este fenómeno urbano, Fernández Villanueva[292] recuerda que imágenes e imaginarios intervienen en la construcción de una primera síntesis de la realidad, complementando lo simbólico, esto es, lo lingüístico, lo argumentativo. Para la autora, lo imaginario divide, dicotomiza la realidad, la simplifica y estereotipa los procesos sociales, dando pie a ejercer violencias con una función estratégica: destruir lo amenazante, buscar lo deseado y conseguir algún tipo de poder imaginario. Es la acción en movimiento. Para ello buscan enemigos, utilizando la polarización, la imaginarización y una lógica muy primaria que estereotipa lo complejo. Los contextos son completamente diferentes, guerra y marginación/exclusión, pero hay mecanismos comunes en la creación de los imaginarios que invitan a la acción violenta.

Entre las aportaciones más recientes sobre el odio, quisiera poner el foco en las importantes reflexiones que ha realizado la filósofa alemana Carolin Emcke[293] sobre la mirada que en Europa se realiza sobre la población inmigrante o refugiada, con un análisis muy pertinente con el objetivo global de este libro, tanto por su conocimiento de los conflictos internacionales como por su proximidad académica con Axel Honneth y su compromiso con un concepto de paz que comparto. Abusando de sus propias reflexiones, resumo algunas de ellas de la manera siguiente, a modo de guía para seguir el hilo conductor del presente estudio, y complementando las observaciones ya realizadas sobre el reconocimiento:

- El odio es siempre difuso. Con exactitud no se odia bien. La precisión traería consigo la sutileza, la mirada o la escucha atenta.
- El odio es colectivo e ideológico. El odio requiere unos moldes prefabricados en los que poder verterse, se cultiva y se contagia.

- Para analizar el odio y la violencia hay que observar los discursos que generan patrones y modelos.
- Hay que visibilizar el contexto en que se produce tanto la justificación previa como la posterior aquiescencia, sin las cuales el odio no podría germinar[294].
- No ser visto ni reconocido, ese "no estar" y ser invisible para los demás, es la forma de desprecio más esencial.
- Existen estrategias empleadas para construir una nación, cultura o comunidad "auténtica" frente a la "no autenticidad" de los otros, que pueden ser denigrados o atacados; no solo son percibidos como "distintos", sino que de pronto se los considera "inadecuados" y, por tanto, no tienen derecho a ser protegidos.
- Si hay algo de lo que los fanáticos dependen como consecuencia de su dogmatismo, eso es la univocidad. Necesitan códigos y consignas que no permitan ningún tipo de objeción, ambigüedad o ambivalencia. Neutraliza la ambivalencia o la diversidad de la propia historia.
- Los esquemas de odio se fijan mediante relatos que ofrecen una visión muy limitada de la realidad. Así, determinados individuos o grupos enteros ya solo se asocian con propiedades que los denigran.

Como ya he subrayado en otro momento, los actos colectivos de violencia disculpan a sus ejecutores de la responsabilidad de sus atrocidades, al carecer de sentimiento de culpa y de duda. Además, en contextos conflictivos en los que se mezclan identidades, religiones, historias y clases socioeconómicas diferenciadas, con frecuencia se produce una subcultura del odio colectivo, resultado de una presión comunitaria apegada a unos códigos de sublimación del guerrero valiente, los gudaris autóctonos. En una novela fascinante, con una mirada de mujer y un lenguaje ingenioso y muy propio, Anna Burns[295] describe el control social de la Irlanda del Norte en los años setenta, sin citar ningún nombre propio, sea de personas, organizaciones o países, lo que facilita una extrapolación a escala geográfica y lo convierte en algo que puede pasar en otros contextos, donde refleja a la perfección los

niveles patológicos y narcisistas en una situación de conflicto, a través de la descripción de dos mundos opuestos y enfrentados (el "nosotros" y "ellos", los del otro bando y de la otra orilla), las desviaciones castigadas de forma despiadada, las estrictas normativas de lealtades inquebrantables, el simbolismo incendiario (especialmente las banderas y las insignias, "para que fueran asuntos instintivos y emocionales"), las directrices no escritas que son de obligado cumplimiento, la identificación tribal, lo que es consentido y lo que no, la imposibilidad de tener ideas propias sin recibir desprecio o destierro, el lado oscuro de la supuesta épica comunitaria, las jerarquías del loado sufrimiento, los convencionalismos vinculados a la guerra, la farsa social en tiempos donde hay que sacar pecho, la obligación de no sentir cualquier atisbo de empatía, el acoso sutil hacia las mujeres, la glorificación de la virilidad guerrera y de la muerte, y la invisibilización de los daños psíquicos y mentales, que son vistos como flaqueza y debilidad.

¿Cómo superar esta herencia cultural vinculada al odio? Siguiendo el caso de Irlanda de Norte, en el segundo decenio del siglo XXI, más de dos décadas después de firmarse el Acuerdo de Viernes Santo, y a pesar de las tempranas iniciativas intercomunitarias que ya se practicaban antes de 1998[296], todavía quedaban muchas heridas abiertas y apego a las tradiciones de enfrentamiento. Se necesita al menos una generación para superar esas espirales de rencores y odios vengativos, y solo si previamente se ha decidido no querer traspasar ese acumulado sectario y profundo a las siguientes generaciones, algo siempre difícil y que no está desligado de lo que suceda en los cuatro niveles de lo que, como he citado, Maire Dugan calificó como "paradigma de situación": lo interpretativo, lo relacional, lo vinculado al subsistema y lo referente al sistema estructural. Hay que trabajar sobre todo los niveles a la vez, pero seguramente se equivocan quienes piensen que los dos primeros, los más directamente vinculados con las personas afectadas, se resuelven normalmente con la firma de un acuerdo de paz y la simple buena voluntad.

En los contextos de extrema crueldad, sea en golpes de Estado, escenarios de guerra o de máxima represión u otras formas de violencia, el ser humano es capaz de cometer las mayores atrocidades, en particular cuando actúa en

grupo y sin normas de contención. En un ensayo historiográfico, De Luna[297] pone varios ejemplos que quisiera rescatar: las decapitaciones, las masacres, los linchamientos, las desapariciones y las fosas comunes. Esta es su interpretación:

- Las decapitaciones alcanzaron un nuevo estadio a partir del 2002 en Afganistán. Básicamente eran mensajes en las nuevas formas de comunicación y de creación de miedo que ya dominan los actores armados no estatales, con notable éxito al ser ampliamente difundidas.
- Las masacres (la animalización de lo humano). Hay dos motivos para explicarlas: la primera, como violencia racional, dosificada y planificada; la segunda, como violencia emocional imperfecta, propia de estadios de transición, de vacío de poder, como emancipación de los verdugos, dueños absolutos de su libertad para matar, al no estar sometidos a obediencias y normas. Para el autor, la acción parece carecer de cualquier finalidad al margen de sí misma, empuja a los verdugos a desahogar su deseo de exceder los propios límites y de estar por encima de todo, sin necesidad ya de actuar en la clandestinidad o de someterse a un ritual. Los asesinos se abandonan ante los ojos de la gente, se desvinculan de cualquier forma de autocontrol, de miedo, de pudor, de sentimiento de culpa.
- Los linchamientos tienen como protagonista a la masa; sea cual sea su motivación (política, religiosa, social…), en su puesta en escena no puede faltar el desbordamiento de la multitud, que en todo caso participa con pasión en el espectáculo de la violencia. Cuando se producen estas avalanchas, los individuos se funden con la masa, la emoción colectiva parece generar una especie de fuerza independiente, autónoma, cuya existencia se circunscribe, no obstante, al lapso de la violencia.
- Las desapariciones y las fosas comunes. Buscan eliminar sus cuerpos, su recuerdo, su descendencia, la negación de la certeza de la muerte a sus familiares.

Para finalizar, y como apunta Emcke[298], el odio solo se combate rechazando su invitación al contagio. El odio se puede combatir con lo que a ellos se les escapa: la observación atenta, la matización constante y el cuestionamiento de uno mismo. Esto exige ir descomponiendo el odio en todas sus partes, distinguirlo como sentimiento agudo de sus condicionantes ideológicos y observar cómo surge y opera en un determinado contexto histórico, regional o cultural.

LA MANIPULACIÓN INTERESADA DE LA HISTORIA. EL DEBATE SOBRE LA TRANSMISIÓN GENERACIONAL DE TRAUMAS Y ODIOS

Al analizar cualquier conflicto, además de mirar el presente, los hechos actuales, siempre hemos de observar detenidamente el pasado para conocer sus raíces, y también poner el foco en el futuro para ver escenarios posibles de resolución del mismo. La historia importa, y mucho, pero de ahí no se deriva que pueda cambiarse el pasado. Lo que puede cambiarse es el transcurso del presente, creando un futuro más prometedor y pacífico. No obstante, hay quienes se aferran al pasado para justificar, incluso, lo que van a hacer en el futuro, estableciendo una línea de continuidad que nos convierte en esclavos encadenados a la fatalidad histórica convertida en destino. La cuestión que quiero plantear aquí son los límites a la recurrencia del pasado lejano para explicar los comportamientos actuales, y especialmente los vinculados al uso de la violencia, el odio y la venganza.

Cuando se habla de determinados conflictos, especialmente los llamados "étnicos", es frecuente apelar a la existencia de odios ancestrales o a pasados turbulentos que se repiten y reproducen, dando la impresión de que la historia es una fiel aliada de una violencia inevitable, "porque siempre ha sido así". Desde hace un siglo, y de la mano del psicoanálisis en un inicio, se ha teorizado igualmente sobre la transmisión de traumas, glorias y odios de generación a generación, dando a entender que existen episodios seculares o milenarios, cuyos traumas perduran y perdurarán en lo más íntimo de las

personas que forman las comunidades actuales, incluso dando explicaciones genéticas[299]. Sin embargo, esta naturalización y normalización de los traumas pasados vividos como presentes forma parte de los mecanismos de construcción del enemigo y es una burda manipulación de la historia, no porque los hechos narrados del pasado sean necesariamente falsos, sino porque, por fortuna, los humanos no se dedican a engordar gratuitamente su reservorio traumático a base de acumular las heridas y las dolencias de acontecimientos que afectaron a generaciones muy antiguas. Simplemente, si así lo hiciéramos, nos ahogaríamos de tanto odio y desesperación. Va en contra de la supervivencia, de la capacidad humana de sobreponerse, de olvidar, perdonar, superar, comprender y transcender.

Si dedico unas páginas a esta cuestión es porque desde los años setenta, aproximadamente, se han multiplicado las voces que predican y justifican este tipo de traumas para analizar los conflictos actuales, olvidando aspectos muy elementales a tener en cuenta y que explican los conflictos de forma multidimensional, aunque dichos análisis también aporten aspectos complementarios, que sí son dignos de recoger. Voy a centrarme en las tesis del psiquiatra chipriota Vamik D. Volkan[300], justamente porque ha tenido gran predicamento y las desarrolla a partir de viajes al terreno y de múltiples conversatorios con diplomáticos, negociadores, políticos y equipos multidisciplinarios que han analizado algunos conflictos concretos a lo largo de tres decenios. Volkan estudia los vínculos emocionales de los grupos grandes (a nivel de sociedades) con los liderazgos y las identidades individuales, y aunque reconoce la capacidad de muchos líderes para manipular regresiones y reforzar la cohesión grupal, acaba haciendo un discurso inquietante para justificar la transmisión generacional de los traumas, mezclando hechos bastantes recientes, que sí podrían considerarse por tener antecedentes cercanos, con otros muy lejanos, de hace tres, cinco o diez siglos, o incluso mucho más antiguos, que solo pueden explicarse por la expresa manipulación de dirigentes narcisistas, que no ahorran esfuerzos para buscar determinados episodios en los libros de historia y, así, hacer una lista de agravios pendientes que convertirán en emociones políticas apropiadas para sus objetivos e intereses presentes.

El libro de Volkan tiene aspectos muy interesantes, a pesar de las críticas vertidas aquí, como el análisis de las guerras balcánicas o la personalidad de Slobodan Milošević. Con todo, Volkan asegura que los serbios quedaron atrapados en una identidad de victimismo y de "dolientes permanentes" a consecuencia del "trauma designado" en la batalla de Kosovo de 1389. Recuerdo, en este sentido, a aquel cruel personaje que utilizó dicha batalla, justo seis siglos después, para llenar su discurso de odio y designar a los bosnios como "turcos otomanos" a los que había que eliminar. Hay multitud de ejemplos de este tipo para explicar cómo se utiliza la historia al analizar algunos conflictos armados o contextos de tensión política, menos virulentos.

En mi opinión, Volkan cree de forma un tanto abusiva en las regresiones masivas y las ansiedades colectivas inconscientes, de manera que los "traumas asignados", los agravios históricos, adquieren una dimensión trascendental y multigeneracional que ya afecta profundamente a la primera infancia, a través de las historias traumáticas que explican sus familias y el grupo grande al que pertenecen, de manera que recogen el testigo de las "tareas" de venganza u odio hacia el otro, pues incluso la segunda generación, y las siguientes son víctimas de un "trauma masivo". Pasan las décadas, pero las imágenes mentales de nuestros ancestros traumatizados, con referencia a héroes y mártires, continúan en nuestra mente, al menos mientras seamos miembros del grupo de referencia, y gracias a la generosidad de los ancestros, que nos han legado "traumas designados". Para Volkan y otros autores de este tipo de razonamiento "la gente necesita enemigos para impedir que la agresión se produzca dentro de su propio grupo grande", esto es, no estamos capacitados para convivir razonablemente con nuestro propio entorno social, a menos que nos una tener un enemigo común. Si eso no bastara, "las personas traumatizadas obligarán a sus descendientes a resolver las tareas psicológicas que no acabaron de resolver las generaciones anteriores". Desconozco los traumas de mis bisabuelos y de sus respectivos bisabuelos, para no ir más lejos en cuanto a generaciones, pero puedo asegurar que en mi mochila personal solo llevo los míos, y no los de mis ancestros. Creo que es lo que nos ocurre a la mayoría de los mortales, a menos, claro está, que todavía vivamos dentro de un mismo episodio de

conflicto traumatizador, no finalizado en cuanto a su virulencia. La transmisión transgeneracional, vista desde el enfoque de Volkan, es un justificante demasiado simple para explicar actos malvados que planifican los guerreristas del presente, echando la responsabilidad al colectivo traumatizado, y todo por culpa de la poca habilidad de los ancestros para resolver sus problemas. Es una herencia maldecida y sin acta notarial. Al parecer, es un designio histórico, y si encima no podemos "revertir los sentimientos de desvalimiento y humillación" de dichos traumas, transferiremos la pesada carga a las generaciones futuras, como un castigo divino a perpetuar, el purgatorio histórico. La historia siempre estará sujeta a nuevas interpretaciones, pero nunca debería convertirse en arma de guerra. Personalmente, y frente a los exploradores en busca de traumas designados, prefiero incluso el elogio a la superación de cualquier pasado considerado "impuro" por haber sido traumático.

Como contrapunto, aunque también recibió críticas en algunos aspectos, a principios de los años noventa Galtung[301] ya teorizó sobre tres dimensiones de la cultura de vienen al caso: predestinación, traumas y mitos sobre un pasado glorioso. Juntos forman un síndrome al que Galtung se refiere como "el complejo predestinación-mito-trauma (PMT), o el síndrome de mégalo-paranoia colectiva". También se refirió al odio y la adicción a la venganza por un trauma sufrido entre los perdedores de una guerra, mientras que los vencedores, a más triunfos, desarrollaban más sentimientos de gloria[302]. Galtung puso el acento en Estados Unidos e Israel como comunidades que se creen "escogidas" por Dios, y por ello, son pueblos que se consideran destinados y predestinados. Su acento lo puso más en las glorias que en los traumas, pero advirtió que tanto los traumas como las culpabilidades pueden ser generadoras de violencias, por lo que propuso el método para el "cierre" de la espiral de violencias, no del conflicto, a través de cuatro enfoques sincrónicos que finalmente pueden conducir a la reconciliación y la curación de las heridas: el enfoque del pensar colectivo (rehabilitación), el desarrollista y dialógico (reconstrucción), el de las estructuras de paz (reestructuración) y el de la cultura de paz (reculturalización). La reconstrucción que propone Galtung permitiría afrontar los efectos de la

violencia directa, mientras que la reconciliación va dirigida a la violencia cultural, y la resolución del conflicto subyacente, a la violencia estructural. Estas premisas concuerdan con las que, en 1969, ya propuso el religioso Alan Geyer[303] para los procesos de reconciliación y rehumanización del antiguo enemigo, a saber, reevaluar las creencias adquiridas durante el conflicto, abrirse a nuevas informaciones y aceptar las alternativas surgidas de esta nueva lectura.

También considero indispensable distinguir entre la posibilidad real de reproducción de comportamientos violentos sufridos por una persona en la infancia o adolescencia, como los abusos sexuales, por ejemplo, con el concepto descrito de la transmisión generacional de los traumas, pues incluso en el caso anterior, el de los abusos, los padres o los curas abusadores no "dicen" a sus hijas o pupilos que de mayores "tienen" que hacer lo mismo y los afectados se lo creen y lo reproducen por su pertenencia a un supuesto grupo. Así, pues, y frente a la interpretación que hace Volkan, a partir del análisis del conjunto de los conflictos armados del último medio siglo, creo más bien que la formación o no de posibles traumas depende de otras variables, especialmente de las cinco siguientes:

- La antigüedad del acontecimiento traumático. No es lo mismo rememorar hechos recientes que los de hace tres o siete siglos[304]. Creo poder afirmar, por ejemplo, que no hay nadie en España que esté todavía traumatizado ni ha perdido el sueño por la guerra de los Treinta Años o la sublevación de Cataluña del siglo XVII, la guerra de Sucesión española del siglo XVIII, la guerra de la Independencia de 1808, las guerras carlistas de la primera mitad del XIX o la posterior guerra de África. No obstante, pero no en forma de trauma, sino como estrategia para crear emociones políticas, en el segundo decenio del siglo XXI, determinados sectores independentistas catalanes sí quisieron rescatar para el presente la caída de Barcelona en manos de las tropas borbónicas, el 11 de septiembre de 1714. Pero antes de ese rescate interesado, la sociedad catalana no necesitaba terapia de grupo para superar un supuesto trauma de

tres siglos antes. Una cosa es tener conocimiento del pasado, algo muy necesario, y otra vivirlo de forma traumática.

- Por tanto, hay que distinguir entre los conflictos del pasado, finalizados completamente, y los del presente, aunque sean de vieja data. Si el conflicto perdura en la actualidad, aunque lleve decenios existiendo (caso de Israel/Palestina o Cachemira, por ejemplo) y se manifieste con variantes, las heridas continuarán abiertas. Mientras haya muertos, heridos, enfrentamientos, personas desplazadas y refugiadas, represalias, etc., la espiral de los odios se mantendrá viva y, ciertamente, se podrán traspasar de padres e hijos, pero no por los motivos que aduce Volkan, sino porque los hijos o los nietos continúan viviendo en directo y en primera persona el conflicto. Eso ocurre también con algunos conflictos no resueltos, aunque en un momento dado no estén en fase bélica, pero en los que mucha gente todavía no puede regresar a sus hogares. Piénsese en los conflictos balcánicos, por ejemplo. Además, cualquier forma de máxima opresión y de carácter duradero, sea bajo la forma de negación de libertades fundamentales (expresión, culto religioso, idioma, etc.) o de segregación o marginación, producirá odios y rencores transmisibles mientras dure dicha situación, pues se viven y se perciben directamente. Los habitantes de países caucásicos y de Asia Central que pertenecieron a la URSS, con su pasado de deportaciones masivas, represalias y marginaciones, no pueden prescindir de este pasado cuando, hoy día, y como trabajadores migrantes en Rusia, son tratados como extranjeros indeseables y sufren exclusión. Dado que Volkan ha tratado conflictos recientes de la extinta URSS y muchos de ellos no están resueltos, quizás la confusión venga de ahí.
- Diferentes a los conflictos armados son los grandes episodios sociales y culturales sumamente traumáticos, como la esclavitud, el colonialismo o el racismo, por poner tres ejemplos vinculados entre sí. Afectan y han afectado a millones de personas, de todos los continentes, y en la medida que perduran (el racismo) o se han

transmutado (el neocolonialismo económico, la desculturación, la precariedad y la explotación laboral de los migrantes, por ejemplo), sus efectos continúan presentes y son vividos en primera persona por los afectados. Su lectura es diferente a la de las guerras, pues son fenómenos que no pueden resolverse mediante un acuerdo de paz ni un decreto. Son procesos que necesitan de muchos cambios en las actitudes, comportamientos, legislaciones, estereotipos, prejuicios y estructuras.

- La duración de los conflictos armados influye. La extensión geográfica, también. No es lo mismo una guerra breve en el tiempo que una que dure medio siglo y afecte, por tanto, a dos generaciones de forma directa. Tampoco si afecta a una región específica o al conjunto de todo un país. Colombia podría ser un ejemplo, puesto que tiene un conflicto desde hace hace medio siglo, que afecta especialmente a unas regiones, no a todas ni a la capital.
- La intensidad de la afectación (física, psíquica o simbólica), como la letalidad, la capacidad de destrucción y el nivel de sevicia. Hay guerras de una enorme tasa de letalidad poblacional y otras que apenas producen muertos pero sí, por ejemplo, una gran cantidad de personas desplazadas o una considerable destrucción de infraestructuras o símbolos culturales. Todas las guerras son, por naturaleza, inhumanas o crueles, pero algunas han desarrollado enormes cantidades de sevicia y salvajismo, hasta lo indecible. Sin duda, esto influye en el recuerdo y la herida tarda más en curarse. No hay que confundir, además, los traumas con hechos que producen una gran indignación e ira, incluso colectiva, aunque popularmente se utilice el término "trauma", en especial cuando los acontecimientos no se han vivido directamente, sino visionándolos de forma repetida en imágenes televisivas.
- Es importante tener en cuenta la forma de finalizar el conflicto, pues es diferente un conflicto terminado en acuerdo de paz que otro con victoria/derrota, esto es, con vencedores y vencidos, que da origen a represalias y venganzas en los años posteriores, pero no de forma

> eterna y secular. Este vector afecta a las posibilidades de generar dinámicas de perdón (un acto individual) y de reconciliación (más grupal y político). También está vinculado con la realización o no de procesos de verdad, justicia y reparación, indispensables para el duelo y el "cierre" de los individuos o colectivos afectados, y que tiene varias dimensiones (físicas, morales, ideológicas, etc.).

Frente a las tesis condenatorias al sufrimiento eterno, coincido más bien con lo expuesto por profesionales de la salud que han tratado a muchas víctimas de conflictos y que, al mismo tiempo, se han dedicado a la reconstrucción social tras episodios traumáticos. Además de la variabilidad cultural, la intensidad de los síntomas puede ser distinta en diferentes personas, en función de la gravedad de la experiencia violenta, la percepción, el riesgo, las pérdidas, la vulnerabilidad o la personalidad de la víctima, el apoyo social con que cuenta o su capacidad de afrontamiento, que incluye la revaluación y reinterpretación de lo ocurrido, la gestión política del pasado y el cambio de actitud de las partes enfrentadas, esto es, recontextualizar para entender cabalmente lo que sucedió a través de una nueva narrativa compartida e inclusiva[305]. Estas variables influyen en la superación del trauma y el acercamiento, el perdón intergrupal y la reconciliación, o, por el contrario, en el estancamiento del mismo, su cronificación en el sujeto afectado directamente, pero no en las generaciones futuras, lo que en teoría daría paso a la enemistad colectiva perpetua. Sus conclusiones son muy diferentes, pero están en la línea de los seis puntos expuestos[306]. En cualquier caso, parto de la premisa de que la reconciliación solo es posible cuando se rompe la espiral de la venganza que se traspasa entre generaciones. Nadie es responsable de los delitos de sus progenitores o de que estos hayan sido víctimas. Traspasar el odio a los descendientes nunca ha conducido a nada positivo, aunque eso no comporta desconocer el pasado. En esto lleva razón Ignatieff cuando, en el libro ya citado y cuestionado por su demonización de los nacionalismos, en el párrafo final, señala que "la reconciliación será compartir la herencia de una democracia de la muerte para enseñar a las nuevas generaciones la absoluta inutilidad de las luchas

que producen muertos, la interminable futilidad de los intentos de vengarse de los que ya no existen, porque la única certeza es que matar no devuelve la vida a nadie".

Hace más de ocho décadas que terminó la guerra civil española, y más de siete de la finalización de la Segunda Guerra Mundial. Apenas quedan personas que vivieron directamente la primera, y pocas la segunda. Han pasado tres generaciones, y salvo muy pequeñas excepciones de nostálgicos, la gente de hoy no vive traumatizada por dichas guerras, salvo los que las vivieron, aunque hayan escuchado muchas historias explicadas por los supervivientes, del signo que sea, pues las vivencias fueron muchas y diversas, según el lugar y la posición. No hay que olvidar que en la guerra civil española murieron unas 150.000 personas en el frente, pero otras tantas fueron asesinadas o desaparecidas a principios de la posguerra, durante el franquismo. En cualquier caso, y a pesar de que faltan por completar duelos familiares, la inmensa mayoría de la gente actual, sobre todo los jóvenes, lo recuerda como un hecho histórico, pero no de forma traumática, y menos con deseos de transmitir odios y venganzas a las generaciones futuras[307]. Tenemos otras prioridades, y las vivencias e historias de nuestros abuelos y abuelas pasarán a ocupar su correspondiente espacio en la memoria, sin más, y lejos de actitudes vengativas, viajaremos sin rencores y como turistas a las geografías que en pasado fueron teatros de guerra. Quienes tengan curiosidad histórica, muy recomendable, podrán ver monumentos, placas o museos sobre la barbarie, pero si existen es con la intención de recordarnos que jamás deberíamos repetir los errores del pasado, y menos sus horrores. Aunque tengamos democracias imperfectas y en algunos lugares no se hayan hecho todos los deberes de la memoria histórica y queden episodios familiares sin resolver, que haya quien apele a pasados gloriosos y traumáticos para justificar sus políticas excluyentes no significa que estemos prisioneros y encadenados a los actos de nuestros antepasados y tengamos que desagraviarlos y ajustar cuentas con alguien que ni siquiera conocemos. Una cosa es querer conocer la verdad y poder enterrar dignamente a los muertos ocultos, y otra el trauma y el comportamiento vengativo. Por fortuna, tenemos la libertad, el criterio y el sentido común suficientes para convivir y trenzar

amistad con quienes, en el pasado, sus antepasados se enfrentaron. Frente al presunto "trauma designado", preferimos siempre, como primera opción, la posibilidad del afecto y la cordialidad.

LA FASCINACIÓN MASCULINA POR LA VIOLENCIA. EL PESO DEL PATRIARCADO

Durante algunos milenios, la humanidad ha vivido bajo las normas del patriarcado[308], un sistema de dominación e imposición, un modo de vivir típicamente masculino, que no solo ha subyugado a la mitad de la población del planeta, las mujeres, sino que también ha despreciado unos valores que ahora reivindicamos como esenciales, y que también ha permitido explotar abusivamente a la naturaleza. La cultura patriarcal es lo contrario de la matrística, en la que hombres y mujeres viven sin dominación, coparticipando. Los hombres han controlado la vida desde todos los niveles posibles: las doctrinas religiosas, los mitos, las leyes, las estructuras familiares, la sexualidad y los sistemas laborales, emocionales, psicológicos y económicos, y han abusado del cuerpo de las mujeres, estableciendo con todo ello un modelo de dominación que avala otras formas de imposición sobre el resto de seres, y cuyo instrumento esencial ha sido el uso de la violencia o la amenaza de usarla. Para avalar ese orden patriarcal y su instrumento, la violencia, se han creado una serie de mitos que justifican la violencia como algo necesario para la supervivencia humana, obviando que el elemento esencial de la supervivencia de nuestra especie ha sido siempre la cooperación y no la lucha. Pero una vez que la capacidad de los hombres de matar fue considerada más importante y necesaria que la capacidad de dar a luz de las mujeres, se puso en marcha un sistema de dominación autosostenido y autoperpetuado. Al mismo tiempo, las mujeres han practicado habitualmente sistemas no violentos para resolver los conflictos de la vida cotidiana, además de practicar el cuidado tanto de las personas como de la naturaleza. Ellas han acumulado un saber que no tienen los hombres, y no es extraño que, por todo ello, sean tan activas en movimientos por la paz y, en

general, en luchas sociales[309]. Como nos decía Virginia Wolf en 1938, "no podemos pasar por alto que los hombres encuentren cierta gloria, cierta agresividad y cierta satisfacción en la lucha, algo que las mujeres jamás han sentido ni gozado"[310]. Siete años después, en abril de 1945, una mujer que quiso permanecer en el anonimato[311] cuando narró las atroces violaciones de mujeres cometidas por las tropas rusas al ocupar Berlín[312], al referirse a los ocasionales desertores, puntualizó que, "cuanto más grande y ocasional es el tropel, tanto menos es la posibilidad de un heroísmo de libro de texto. Desde casa, nosotras, las mujeres, tenemos poca comprensión para estos actos. Somos razonables, prácticas, oportunistas. Estamos a favor de los hombres vivos".

El pensamiento feminista nos recuerda que el eje y medida del orden sociosimbólico que tenemos es la guerra y la destrucción de la obra materna, porque el poder es esencialmente el poder de destruir, los valores de la guerra son proporcionales a su poder de destrucción, y porque existe una relación entre la invención social de la guerra, el poder y la masculinidad. Se habla incluso de la "envidia de útero" para describir el deseo de algunos hombres de apropiarse del poder de dar vida de las mujeres, por lo que para algunos el poder de destruir la vida se convertiría en el equivalente del poder femenino de crearla. Así, mucha de la violencia ejercida contra las mujeres tiene su explicación en el miedo o terror que sienten algunos hombres a perder su identidad y posición de dominio en el sistema patriarcal, y al miedo que puedan sentir ante el poder de la mujer de dar la vida. Además, se ha construido una noción de seguridad basada en la dominación para defenderse de la amenaza de la diferencia, de la alteridad, un miedo a la diferencia que está en la base machista de nuestras sociedades y de las institucionales guerreras, ya sea mediante el entrenamiento, la creación de "espíritu grupal", la obediencia a la autoridad o la forma de conceptualizar a la víctima.

Myriam Miedzian[313], en un sugerente libro que gira alrededor de este tema, analizó con detalle cómo se ha ido formando esa fascinación masculina por la violencia y el tremendo precio que hombres y mujeres pagamos por mantener unos arquetipos masculinos inútiles, destructivos y primitivos, de los que finalmente todas las personas resultamos ser víctimas. Miedzian

señala como principales valores de la mística masculina: la dureza y la represión de la sensibilidad (el miedo, el llanto, etc.), el afán de dominio, la represión de la empatía y de las preocupaciones morales, y la competitividad extrema, que condiciona a los hombres a valorar por encima de todo la victoria y la gloria y a encerrarse en las dicotomías de nosotros/ellos o ganar/perder. Toda esa mística conduce a la violencia, sea criminal, doméstica o política, porque de ahí se legitima el patrioterismo, el militarismo y la hombría, y muy especialmente, conduce a la aceptación y glorificación de la guerra y la violencia, porque desde la más tierna infancia se enseña a los hombres a demostrar su masculinidad a través de la violencia. Resulta paradójico que, a estas alturas, y aun sabiendo los efectos perversos de la mística de la masculinidad, sea tan difícil introducir cambios en estos comportamientos. Esto es así porque el comportamiento masculino sigue siendo la norma, y como tal no se cuestiona, y al ser la violencia también normativa, muchas veces tampoco se pide justificarla. La masculinidad excusa al hombre violento porque presenta su violencia como algo normal y natural, con lo que muchas veces deviene "la primera opción" a considerar, por lo que ha sido instruido para reprimir su sensibilidad y responsabilidad moral, a mostrar dureza, no ser empático y valorar la victoria o el espíritu competitivo por encima de todo, un aprendizaje temprano de las opciones de "suma cero", en lo que Miedzian llama "machismo mental", y que ha impregnado la política y el mal llamado "pensamiento realista".

Algunos datos para apoyar este planteamiento: en España, casi el 92% de la población reclusa por homicidio es masculina. Matar es cosa de hombres. Según los datos del Uppsala Conflict Data Program, entre 2000 y 2018 hubo 1,1 millones de muertos en las guerras, que incluyen las muy letales de Siria, Iraq y Afganistán. Representa una media de 60.000 muertes anuales, es decir, 8,8 personas por cada millón de habitantes del planeta. Según Naciones Unidas (UNODC)[314], en 2017 hubo un mínimo de 87.000 mujeres asesinadas por violencia machista, lo que representa 11,5 mujeres asesinadas por cada millón de habitantes. La cifra es bastante mayor, pues hay países que no ofrecen estadísticas, no distinguen entre hombres y mujeres o no clasifican correctamente la violencia machista. Se puede estimar, por ello,

que la cifra real podría superar las 100.000 o 120.000 mujeres, lo que doblaría el número de muertes producidas por las guerras. En España, en dicho año, hubo 56 asesinatos en este sentido, lo que representa una tasa del 1,2 por millón de personas, casi diez veces menor que la media mundial. A escala internacional, por tanto, el drama de la violencia machista es de una enorme dimensión. Dado que el número de homicidios registrados en aquel año fue de 458.171 en todo el mundo, esto significa que, como mínimo, el 19% de los homicidios del planeta pueden atribuirse a la violencia machista, pudiendo llegar este porcentaje al 25% si se contabilizaran todos los asesinatos.

GRÁFICO 4

% DE MUERTES ANUALES POR MILLÓN DE HABITANTES

Fuente: Elaboración propia a partir del Uppsala Conflict Data Program y de la ONU.

CAPÍTULO 4

LA CREACIÓN DE IMÁGENES DE ENEMIGO

La interpretación del pasado y del presente, más las proyecciones de futuribles, configuran la manera en que se forman las imágenes de enemigo, usando mitologías, imágenes, metáforas, marcos, narraciones e ideas, con el propósito de deslegitimar a un grupo y para un propósito específico. Como ya hemos visto, se basan en creencias que se estereotipan con facilidad, de manera que el declarado como enemigo es el depositario de una serie de negatividades, extensibles a todo su grupo. Podemos partir, pues, de esa primera descripción. Luego podemos sumarle otros aspectos, como las percepciones manipuladas a través de la retórica persuasiva, un uso perverso del lenguaje y de los símbolos capaz de crear realidades más o menos ficticias, pero eficaces al momento de asignar enemigos. La propaganda a favor de la guerra o para participar en ella es un ejemplo típico de cómo la persuasión puede modelar las actitudes, el paso previo al cambio de comportamiento, para luego fabricar consensos sobre las atribuciones malignas del adversario, en una suerte de solidaridad social y de autoprotección hacia amenazas sobre las creencias básicas, que quizá fueron inventadas o exageradas.

Los fabricantes de enemigos tienen sus teóricos famosos, entre ellos un conocido nazi alemán, Carl Schmitt[315], para el que la esencia de la política se basa en la distinción entre amigo y enemigo. El enemigo es el otro, el extraño, el distinto. La culminación de la comunidad es la guerra, ya que para él es la expresión misma de la política. Desprecia el concepto de "sociedad" y el parlamentarismo, y por tanto, el diálogo y el compromiso. Solo importa la comunidad unida y sometida bajo un liderazgo. Quien no forme parte de esta

comunidad interna e identitaria es un enemigo, y la violencia contra el otro nos da firmeza y estabilidad, configura nuestro yo. A pesar de la antigüedad de sus tesis, estas continúan estando presentes en el mundo de hoy. Adeptos no le faltan.

Hasta ahora hemos ido viendo varios aspectos de la naturaleza humana en forma de secuencias, así como la taxonomía de los conflictos del siglo XXI. En este último capítulo completaremos el análisis con otros procesos que intervienen de forma definitiva en la construcción de las imágenes del enemigo. También veremos las consecuencias finales, hasta llegar a la deshumanización.

LOS PROCESOS DE ESCALADA

Como puede apreciarse, la fabricación de enemigos es también un proceso de escalada. Analizarlo a fondo sirve tanto para comprender el desarrollo del conflicto como su negociación, en el caso de que existiera. Lo que inicialmente pueda parecer inofensivo, merced a la incorporación de nuevos factores, cambios de actitudes y comportamiento, aparición de miedos, sensaciones de amenazas, pérdida de la realidad y un sinfín de elementos, lo aparentemente inocuo, puede pasar a ser hostil y agravar hasta el infinito la conflictividad, hasta llegar a desear la eliminación del contrario. Los procesos de escalada han sido muy estudiados en las relaciones internacionales y las políticas exteriores, en especial durante el periodo de la Guerra Fría, y tenemos acumulados una gran cantidad de estudios de casos, suficientes como para ver ciertos patrones conductuales que pueden repetirse en nuevos conflictos y negociaciones, por lo que es recomendable que los tengan presentes, tanto las personas que tienen que tomar decisiones políticas como las que se dedican al análisis o a negociar, incluidas las mediadoras.

Hace tres décadas, Kurt R. y Kati Spillmann[316] ofrecieron una aportación importante al diseñar el proceso de escalada de los conflictos, señalando que tenía cinco etapas, que no son caóticas, sino que se desarrollan gradualmente en términos recíprocos con el desarrollo emocional y cognoscitivo. Describen

también el proceso interno y político-social que conduce a la creación del enemigo. Son las siguientes etapas:

- Las propias de la vida cotidiana, que se resuelven con cautela, reflexión diferenciada y empatía mutua, esto es, desde un análisis perspectivo mutuo.
- Las partes fluctúan entre posiciones cooperativas y competitivas. El análisis diferenciado de la información se torna limitado en favor de los propios argumentos.
- La esfera de las acciones concretas. Se acrecienta el temor de que puedan perderse las bases para una solución común del problema. La interacción entre los grupos se hace más emotiva e irritable. Todas las esperanzas se centran en la acción, renunciando a las discusiones estériles y exasperantes. Las expectativas de las partes en el conflicto son paradójicas: ambas esperan, por medio de la presión y la determinación, provocar un cambio en la parte opuesta, pero al mismo tiempo ninguna de las partes está dispuesta a ceder voluntariamente. Se aceptan cada vez menos las opiniones disidentes. Las verdaderas causas del conflicto se difuminan y pierden importancia, en tanto que las características generales del adversario se convierten en centro de atención y preocupación. Los estereotipos colectivos se aplican cada vez con más frecuencia como identificaciones negativas del adversario. Debido a las tensiones en aumento, la disposición a utilizar la empatía desaparece gradualmente.
- Las funciones cognoscitivas retroceden a la etapa 2 del desarrollo, es decir, al nivel de 6 a 8 años de edad (regresión). Ya no se es capaz ni se está dispuesto a considerar los pensamientos, sentimientos y la situación del otro, ni a tenerlos en cuenta en el propio comportamiento. Así, también desaparecen las diferenciaciones individuales. En la esfera emocional predominan los juicios tajantes, es decir, todo lo que no es “yo” o “nosotros” es amenazador y malo, y, por consiguiente, es rechazado. Al mismo

tiempo, aumentan las proyecciones mutuas: los aspectos negativos del grupo se proyectan hacia el mundo externo o hacia el adversario. Aumenta aún más la presión sobre los individuos o grupos indiferentes para que opten por un bando. Cualquiera que se mantenga en contacto con ambos grupos se hace sospechoso.

- Regresión progresiva en forma de una "representación" ideológica global extrema de las perspectivas antagónicas. Se invocan los "valores sagrados", las convicciones y las obligaciones morales superiores. El discurso asume dimensiones casi míticas. La escalada asume cimas alucinatorio-narcisistas. Las percepciones y evaluaciones individuales desaparecen. Se percibe a los individuos del grupo opuesto como enemigo. Se devalúa al enemigo hasta convertirlo en objeto y se le deshumaniza completamente. Se pierde así todo tipo de asociación o de sentimientos comunitarios, y desaparecen todas las normas y escrúpulos éticos humanos en el trato con el enemigo.

Aunque pueda objetarse perfectamente la cuestión de la regresión del punto 4, que se refiere a las etapas de desarrollo cognitivo de Piaget, el resto de la descripción del proceso de escalada me parece bastante actual, y es un buen punto de partida para comprender la involución en las conductas ante contextos de crisis, en el sentido de pérdida de capacidades para gestionarlas favorablemente y en beneficio mutuo. Personalmente no comparto las tesis de muchos autores sobre la regresión a esta etapa infantil para explicar la conducta de los adultos en los conflictos violentos, aduciendo que esta regresión se remonta a emociones y modalidades de percepción y conciencia de la primera infancia. Un adulto convertido en ardiente guerrero puede cometer todo tipo de barbaridades y actos crueles, pero no se convierte automáticamente en un niño, entre otros motivos, porque los de 6 a 8 años no se dedican a matar, torturar, violar o mutilar. El filósofo Axel Honneth sugiere distinguir regresiones sanas y formas patológicas, en función de si aumentan la creatividad o ejercen una función de parálisis.

Nótese que, después de la fase primera fase, aparecen, más o menos por

ese orden, las dudas sobre la posibilidad de cooperar, el aumento de las autorreferencias y de las emociones encendidas, la presión para no ceder, la amplificación de los estereotipos negativos, la desaparición paulatina de la empatía, la supresión de la individualización del oponente, su deshumanización, el paroxismo del "nosotros-ellos", y el antagonismo absoluto, la incompatibilidad total con el "otro" convertido ya en el perfecto enemigo, a quien se puede aniquilar si es preciso.

Haciendo un esfuerzo de síntesis de varias contribuciones posteriores a las de Spillmann, en concreto las de Glasl[317], Pruitt[318], Kriesberg[319], Batos y Wehr[320], y Zartman y Olivier[321], en las que hay diferentes aproximaciones que permiten visualizar lo errante de las conductas cuando se tienen que enfrentar a contextos conflictuales, tanto los no deseados como los provocados intencionadamente, expongo a continuación las reacciones que pueden darse, a modo de escalada, en donde al principio es posible negociar y controlar la situación, en una perspectiva de ganancia mutua (*win-win*), y, al final de la escalada, todas las partes acaban perdiendo (*lose-lose*), al quedar prisioneras de sus propios errores. Este listado puede ser útil para que cada parte vea dónde está en cada momento y lo que puede ocurrir si se continúa con la escalada. Todo lo descrito puede ser unilateral y/o bilateral, llegar hasta al final, el desastre, o quedarse a medio camino, con posibilidades de rectificación y de reconducción de la escalada:

Posibles comportamientos en los procesos de escala de conflictos y durante las negociaciones:

- Negociar falsamente, como estrategia del conflicto, no para alcanzar acuerdos.
- Contraste dialogado de las diferencias.
- Las diferencias son mayores que las similitudes (divergencia).
- Poner, de entrada, demandas que son "líneas rojas" para la otra parte, y mantenerlas de forma inflexible.
- Sensación de incompatibilidades básicas.
- Endurecimiento de las posiciones.
- Pérdida de la noción de las necesidades fundamentales, diferentes a

las posiciones o demandas.

- Comportamiento irritativo y personalizado (individualización de los ataques).
- Búsqueda de mayores adhesiones y de conversos (aumento grupal).
- Primera diferenciación entre "nosotros" y "ellos", de forma benigna.
- Selección, manipulación y sesgo de la información (filtros comunicativos, procesamiento selectivo y sesgado de la información, obstruyendo la penetración de nueva información que puede facilitar la pacificación).
- Aumento de las percepciones negativas y de los estereotipos.
- Incremento de las malas interpretaciones (déficit comunicativo).
- Ajuste a los preconceptos, aumento de los prejuicios.
- Mayor peso de los simbólicos frente a los temas substantivos.
- Disminución visible de la interacción con el contradictor (aislamiento).
- Ignorancia de las necesidades, voluntades, limitaciones y disposiciones del contradictor.
- Sensación de pérdida de tiempo y energía (síndrome de la fatiga).
- Dudas y sospechas sobre la sinceridad y buena fe del contradictor (distorsión de las atribuciones).
- Sensación de que existen elementos ocultos, rumorología, conspiración (síndrome del engaño).
- Confrontación verbal.
- Imposición de los puntos de vista, menospreciando la discusión (dureza e inflexibilidad).
- Aumento del *postureo* y de las apariencias (dominio de la comunicación no verbal).
- Cuidado extremo sobre la reputación propia (egocentrismo en la imagen).
- Evitación de las responsabilidades y errores propios (negación).
- Culpabilización del otro sobre todo lo que sucede.
- Amplificación y exageración sobre las posiciones contrarias (pérdida de la realidad en la evaluación, profecías autocumplidas).

- Predominio de lo emocional sobre lo argumentativo.
- Estancamiento funcional, abandono y desprecio del diálogo (punto muerto).
- Aumento significativo de la desconfianza.
- Aumento de las quejas, agravios y sentimientos de injusticia.
- Sentimientos de engaño (síndrome de la trampa).
- Convencimiento de la incapacidad del contradictor para cambiar (inmutabilidad).
- Afianzamiento del "nosotros" frente al "ellos" (pensamiento binario).
- Descualificación total del contrario (exclusión).
- Rechazo a cualquier cesión que aparente debilidad propia (énfasis en la autodefensa).
- Convencimiento de la inutilidad de las palabras y de las negociaciones pasadas o presentes.
- Atrapamiento por las dinámicas sin retorno (fuga, miedo a la rectificación, trampa del sacrificio).
- Pérdida de la concepción de los riesgos asumibles (evasión).
- Apelación a la acción no dialógica.
- Convencimiento de que es necesaria la confrontación y la competición para que la otra parte ceda.
- Coacción, fuerte hostilidad y sentimientos de ira.
- Normalización del insulto, la provocación y el desprecio sobre el otro.
- Fuerte incremento de la pertenencia y la solidaridad con el propio grupo (polarización).
- Repliegue identitario y cohesión grupal (homogeneidad).
- Elogio al extremismo y a la radicalidad, rechazo a la moderación.
- Aceptación acrítica y conformismo social sobre las decisiones hostiles y las agresiones del propio grupo (acomodación funcional).
- Ostracismo y rechazo sobre los no adeptos, reticentes, críticos, renegados, equidistantes o disidentes.
- Predominio de los estereotipos e imágenes distorsionadas

(percepción selectiva, fantasías y paranoias)[322].

- Aceptación de un final de victoria/derrota.
- La imagen y la reputación propia adquieren una significación muy relevante (conservación del poder).
- Los contradictores pasan de ser sujetos individuales a ser un colectivo, un grupo grande despreciable.
- Las imágenes negativas creadas obnubilan totalmente la realidad.
- Pérdida del sentido de la complejidad del propio conflicto, incluso de su origen (simplificación extrema).
- Percepción de que es legítimo infligir daño al contradictor (justificación de las represalias, apelando a la defensa).
- Negación de la responsabilidad propia sobre cualquier daño que se pueda infringir al contradictor.
- Necesidad de aumentar todavía más la cohesión del propio grupo para atacar.
- Reinterpretación de la realidad conflictual, incluido el pasado (creación de una nueva realidad ficticia).
- Atribución al otro de todas las maldades (inferiorización).
- Despersonalización del contrario (desindividualización).
- Principio de la demonización del otro, que requiere ser castigado, degradado y humillado (deshumanización).
- Amenazas reales, voluntad de sometimiento del contrario y sed de venganza.
- Violencia, castigo, destrucción, ataque, eliminación, aniquilación, represalia.

El surgimiento de un enemigo, pues, no es algo espontáneo ni improvisado. Es fruto de un proceso que puede ser más o menos largo en el tiempo y que puede ser evitado a tiempo si lo que se quiere es no llegar a este extremo. Pero, a veces, es justamente lo que se busca por parte de algunas personas. Su éxito dependerá de los adeptos que encuentren. La escalada en los conflictos, como se habrá visto, puede interpretarse perfectamente desde los procesos de comunicación que siguen los actores confrontados. Su lógica es

aplastante. Primero, las partes ponen encima de la mesa las demandas. Luego, una parte las rechaza con argumentos bien o insuficientemente razonados y se empiezan a deteriorar las relaciones personales. El tema inicial puede quedar difuminado por esta deficiente relación, proclive a distorsionar lo inicialmente planteado, que es visto con mala intención. Las percepciones, por tanto, cada vez juegan un rol mayor. Luego aumentan las acusaciones mutuas, las culpabilizaciones y las proyecciones, dando pie al sentimiento de amenaza y, de ahí, y de forma casi inevitable, a la percepción de que el otro es ya el enemigo, no el interlocutor. La intensificación del conflicto se puede visualizar muchas veces con un círculo que se retroalimenta, con al menos una de las partes interactuando con la otra de forma tramposa, en la búsqueda de nuevos pretextos para amplificar una supuesta desavenencia insalvable, por lo que considera que cualquier intento de diálogo está abocado al fracaso desde el inicio. Volvemos de nuevo a la cuestión de las percepciones, un universo en el que caben desde las malas interpretaciones inocentes a la paranoia de quienes toman decisiones. También es cierto que crear enemigos ha tenido siempre ventajas, de ahí que sea una constante en la historia. En 1956, el sociólogo Lewis A. Coser[323] ya apuntó algunas, como aumentar la cohesión interna o desviar la atención hacia los problemas y conflictos internos.

Como ya se ha apuntado, las imágenes de enemigo son estereotipos negativos que refuerzan la hostilidad y que incluso pueden conducir con facilidad a la acción violenta contra los considerados adversarios amenazantes. Pueden ser individuales y subjetivas, e incluso momentáneas y muy temporales, pero muchas veces tienen sesgos psicoculturales[324], en un proceso integrado que combina un tipo de socialización a través de la cultura dominante en un grupo, o de una ideología con capacidad de influir en ese grupo. Por tanto, pueden ser imágenes que perduren en el tiempo y que pueden ser transmisibles. Son procesos dinámicos, cambiables e incluso de "usar y tirar". Cuando se terminó la Guerra Fría y el "enemigo perfecto" (en el sentido de que simplificaba las cosas y la narrativa histórica) dejó de ser la confrontación capitalismo-comunismo, de forma inmediata aparecieron nuevos enemigos a quienes odiar o temer. La simbología que hay detrás de la

propia narrativa cuenta mucho. El enemigo puede ser temporal, coyuntural e indefinido. A veces son más o menos genéricos o abstractos (el Sur, la inmigración, el islam, el yihadismo), y otras específicos, como los "ejes del mal" de principios de siglo XXI (Iraq, Irán, Corea del Norte, Libia, Siria y Cuba). Hay variantes en el término, según quién lo use, y un Estado malvado y canalla puede pasar de súbito a ser aliado. De hecho, las numerosas encuestas de opinión que, a lo largo de varios años y en diferentes países, se han hecho preguntando por las percepciones de quiénes eran los países más amenazantes, los que ocupaban los primeros lugares en un momento dado, al cabo de cinco años podían ser otros. Esto muestra que un simple detonante y acontecimiento acelerador, hábilmente manipulado en forma de propaganda adversa a través de los medios de comunicación de masas, influye decisivamente en la opinión pública, en especial cuando se le hacer creer que afecta a su identidad y seguridad, y provocando sentimientos que sustituyen a la reflexión[325].

Como señala Oppenheimer[326], dentro del enfoque de psicología social, una imagen de un enemigo representa la base de las creencias o suposiciones sobre un individuo o un grupo y se considera una reacción natural al proceso de formación de la identidad por parte de los individuos y los grupos. Para este autor, la identidad de grupo se define por contraste con otros grupos y es el resultado de comparaciones sistemáticas con una diferenciación de otros grupos, y en algunos casos, la aparición de una identidad de grupo va acompañada de una derogación de otros grupos. Las imágenes enemigas o los estereotipos negativos pueden, por lo tanto, considerarse como creencias sobre individuos o grupos que están codeterminadas por variables individuales internas, contextos sociales externos y dinámicas de grupo dentro y fuera del grupo, aspecto sobre el que iré insistiendo, pues se trata de un proceso tridimensional.

Las imágenes de enemigo suelen darse con mayor facilidad en sociedades que están estructuradas verticalmente, como los regímenes totalitarios o en los que el poder se encuentra centralizado en pocas manos, pero no de forma exclusiva, pues también se da en democracias consolidadas. Estados Unidos es un buen ejemplo. Pero es evidente que en las sociedades más cerradas,

opacas y poco transparentes, donde el poder político no tiene que rendir cuentas a la población, los prejuicios, los estereotipos y las imágenes del enemigo pueden manipularse con mayor facilidad que en las sociedades abiertas, cosmopolitas y democráticas, donde el debate y la crítica al poder es más intenso, y los medios de comunicación son más plurales. Seguramente tenga razón Ulrich Beck[327] cuando afirma que la era cosmopolita se apoya en una imaginación dialógica del "otro" interiorizado. Creo que es una noble aspiración, pero que también está muy alejada del presente.

La retroalimentación de la desconfianza en contextos conflictivos, donde la afirmación de la identidad de un grupo requiere negar la identidad del otro, provoca un ciclo de interdependencia negativa, algo muy visible en el conflicto entre Palestina e Israel, según observó Herbert C. Kelman, uno de los promotores de la "transformación interactiva de los conflictos"[328].

Uno de los factores que influyen en los comportamientos negativos son las proyecciones. Alientan la desidentificación del adversario e impulsan relaciones perversas. Puede combinarse con denegación, escisión-disociación, ingenuidad, etc. En un ensayo muy jurídico, Nussbaum[329] ahonda en lo anterior, explicando que, a lo largo de la historia, "ciertas propiedades repugnantes —lo viscoso, el mal olor, lo pegajoso, la descomposición, la podredumbre— han sido monótona y repetidamente asociadas, verdaderamente proyectadas sobre determinados grupos, en referencia los cuales agrupaciones privilegiadas buscan definir su estatus humano superior. Judíos, mujeres, homosexuales, intocables, individuos de clase baja, son imaginados como manchados por la suciedad corporal". Emcke, por su parte, nos recuerda también que hay que distinguir entre una preocupación y el "asco proyectivo", es decir, el simple rechazo de otras personas, pues la actitud del "ciudadano comprometido" puede ser un como escudo discursivo para impedir la búsqueda de motivos racionales que justifiquen ese estado de inquietud[330].

Aunque centrada en el tema del odio a los refugiados, el racismo o las opciones sexuales, Emcke[331] advierte igualmente que en este rechazo también existe una proyección; ellos son el objeto, pero no la causa. En un estado de paranoia[332] o delirio, todo sirve para reafirmar la propia proyección,

lo que permite justificar la propia agresión como un acto de legítima defensa. La violencia colectiva no se ejerce sobre abstracciones, sino sobre personas y colectivos designados como víctimas propiciatorias, lo que también implica "un diseño previo de la acción violenta, que será después ejecutada en público y de manera coordinada por sus protagonistas más visibles"[333].

LA DISCRIMINACIÓN DUAL A TRAVÉS DEL 'NOSOTROS-ELLOS'

Las relaciones humanas funcionan a través del reconocimiento de que somos seres diferentes y únicos, indiscernibles, distinguibles, al tiempo que establecemos diferentes formas de vinculación, que puede ser muy intensa o lo contrario, de desconexión y de rechazo. Veamos las fases en esta diferenciación. El filósofo francés Paul Ricoeur[334] hablaba de la transición entre el "algo" y el "alguien", y la construcción de otra transición, la del "alguien" al "sí mismo", reconociéndose sus capacidades. Cuando me he referido a la empatía, señalaba algo positivo e imprescindible, que es pasar del "yo" al "nosotros". Pero también, y con suma facilidad, surge el "nosotros" y el "ellos", una realidad que no sería de mayor problema si ese "ellos" no significara más que distancia geográfica, "los que viven lejos". El problema no es que existan "otros", sino el asignarles cualidades nocivas y peligrosas y despojarlos de caracteres morales. La complicación viene cuando esa distancia es de tipo emocional, está racionalizada y es percibida de forma amenazante y hostil, es decir, cuando todos los estadios son negativos y se devalúa la otredad. El "otro" se convierte al final en "eso", algo deshumanizado y que ya no necesita ser definido. Es la perversión de la clásica división moral axiomática, de que nosotros siempre somos los buenos y los demás son los malos. Aquí no sirven las coordenadas geográficas: el "otro" puede ser el vecino. Basta con percibir, con o sin motivos reales, con o sin una profunda reflexión, que el "otro" nos quiere mal, puede hacernos daño, es incompatible, sobra, molesta, es un traidor, pertenece "al otro bando", va a la contra, etc. La amplificación o exageración de cualquiera de

esos aspectos es fácil de hacer[335], *motu proprio* o de forma inducida, instigada[336]. Bajo este esquema binario y dicotómico también queda sentada una antinomia, el conflicto entre dos actitudes, puesto que, por reacción, normalmente es bidireccional, pues quien es acusado acaba por hacer lo propio hacia el contrario.

La inmensa mayoría de la gente que promueve o se ve afectada por conflictos armados o acontecimientos que generan enemigos no se hace preguntas de ámbito filosófico sobre quiénes somos en relación a los otros. Se suele actuar de forma muy primaria, en unos casos por egoísmo e interés personal (los victimarios), o en otros por instinto de supervivencia (las víctimas). No suele haber espacio para una reflexión preventiva que evite la barbarie, no se atiende a las razones y no se admiten discrepancias. Se actúa y nada más. Aun así, tenemos la obligación moral de pensar en la manera como actuamos, lo que hacemos o dejamos de hacer, sus consecuencias, y, de forma especial, ver si podríamos actuar de otra manera, en la medida en que tuviéramos en cuenta la subjetividad ajena, el encuentro hacia el otro. Para ello debemos recurrir al pensamiento filosófico, muy atento a estas cuestiones, además de las aportaciones que hacen otras disciplinas. Aunque pueda parecer una pérdida de tiempo en divagaciones un tanto abstractas, tener presente este tipo de reflexiones nos puede ayudar a entender mucho mejor nuestro comportamiento y sus carencias.

Hace un siglo, el crítico literario y filósofo ruso Mijaíl Bajtín[337] afirmaba que tanto el yo como el otro nos afirmamos y validamos mutuamente en el encuentro, y esto se mantiene como la única verdad del yo y el otro. Precursor a principios del siglo XX del dialogismo, especialmente en el ámbito literario y en el lenguaje, mantenía que la única forma de actuar en la vida era en continuo diálogo entre seres humanos autónomos, una vida polifónica en la que los discursos interactúan entre sí. En el esquema de dentro-fuera, la traición no solo consiste en "pasarse al otro bando", sino también en ser disidente o sencillamente seguir el propio camino, lo que puede ser calificado como pasar del "nosotros" al "ellos", al no seguir la ortodoxia que marcan las normas de la comunidad "pura", aunque sean banales. El "nosotros" deviene "lo universal y aceptable", mientras que el "ellos" representa todo el

universo de las maldades, que incluye las disidencias y las singularidades derivadas del yo-diferenciado. En la novela ya citada de Philip Roth, escrita en 1986, se describe de manera directa la dialéctica ancestral del conflicto entre palestinos e israelíes en los años setenta, pero especialmente la discusión en el interior del judaísmo, entre la ortodoxia sionista más recalcitrante, los "renegados" de la diáspora establecida en Estados Unidos, y los liberales de la capital de Israel. Una tríada de traiciones internas debido a las opciones de individualidad que han asumido algunos y el comunitarismo de los otros, que perciben al resto como enemigos dentro de la misma familia judaica.

Como hemos comprobado, la comunicación es un aspecto vital para entender la construcción de imágenes de enemigo, de la misma forma que en los actos comunicativos y de reconocimiento están también las claves para evitarlas. Cuando Apel[338] invitaba a desarrollar una ética del discurso argumentativo y de la responsabilidad, nos interpelaba para transitar del kantiano "yo pienso" al "nosotros argumentamos", una ética dialógica, una apelación al uso permanente del diálogo. Debo aclarar, no obstante, que este "nosotros" incluye el "ellos", de manera que el "ellos" nunca suponga una interpretación despectiva y de rechazo, y menos aún de negación absoluta de la otredad, la alteridad, la diferencia. Me refiero, pues, al reconocimiento simétrico de los derechos de interlocución para todos los seres humanos, como sujetos de actos de habla, ligados solidariamente en procesos de comprensión y de acuerdo. Para entendernos y desarrollar una auténtica comprensión intercultural hemos de realizar un aprendizaje de "nuestras" perspectivas y de las "suyas" e interesarnos por la perspectiva de los otros participantes, y, como señaló Habermas[339], no importa si "ellos" o "nosotros" o ambas partes han de reformar más o menos las prácticas de justificación habituales. Lo crucial es que lo que nos digan los demás pueda tener la misma pretensión de validez (verdad, veracidad y corrección) que lo que decimos nosotros.

Frente al "ellos", es preciso interrogarse de forma individual sobre cómo, en qué lugar y de qué manera formamos parte de un "nosotros", pues si es de forma abstracta o jamás pensada y contrastada, y lo somos por simple inercia

o tradición heredada, nunca sentiremos responsabilidad de los actos de ese "nosotros en acción", muy probablemente regulado y administrado por poderes ajenos. El filósofo lituano Emmanuel Levinas[340] también reflexionó sobre ese "nosotros" desde una perspectiva diacrónica de apertura a los otros, en donde el Yo se constituiría de acuerdo a lo que creemos conocer del otro. Le puso cara al otro, lo visibilizó, y con ello, de alguna manera, puso precio al intento de matarlo. No podía salir gratis. Levinas, que matizó muchas cosas de su antecesor Martin Buber, también enfatizó la sensibilidad como una preapertura a un mundo con corporalidad traumatizable, vulnerable. Como contrapunto, esa sensibilidad también podía constituir una ética por la experiencia del "cara-a-cara" con el otro y desde la responsabilidad ante su rostro, que es la revelación de un tercero. Es el tránsito del yo al otro. A modo de paréntesis, quisiera dejar constancia de un aspecto de la biografía de Levinas que concede un gran mérito a sus ensayos. Como judío, pasó casi toda la Segunda Guerra Mundial en un campo de concentración, y la mayor parte de su familia fue asesinada. A pesar de este pasado, supo trascenderlo y aproximarse al "otro" con la máxima empatía, hasta el punto de señalar en un libro escrito en 1961[341] que "es mi responsabilidad frente al rostro que me mira absolutamente extraño, lo que constituye el hecho original de la fraternidad". Levinas presentó la subjetividad como hospitalidad, un término recogido después por Jacques Derrida[342], y que dio origen a una ética sumamente interesante para interpretar el racismo, las migraciones y la extranjería. Para Levinas, la modalidad del yo contra el "otro" del mundo consiste en *morar*; en identificarse existiendo allí *en lo de sí*. Su ideal sería "encontrar en el mundo un lugar y una casa", algo impensable en el mundo de hoy, tan dado a cerrar fronteras y levantar muros. El rostro, o "epifanía del rostro", como le gustaba llamar, es para él el modo por el cual se presenta el otro, como expresión y experiencia viva, pues el rostro habla, y, por tanto, es ya discurso e introduce humanidad. El lenguaje, cuya esencia es la interpelación, es muy importante en todas sus reflexiones, de ahí que abordar el otro implica recibir y ser enseñado. La esencia del lenguaje es la relación con el otro, y también es la razón. El "tú" se coloca ante un "nosotros", y la llamada que viene de otro nos convoca a la responsabilidad. Estas son

algunas de sus tesis.

Judith Butler[343] se inspiró justamente en este autor para escribir un elogio al "rostro", cuya aprehensión dificulta la eliminación del contrario, pues obliga a "escuchar el grito de agonía o ser forzados u obligados por el rostro". La referencia a los "nuestros" puede ser algo efímero. Hay también un "nuestro" puramente instrumental y pasajero, no realmente afectivo. Podría ser el caso de las estrellas deportivas negras, que son insultadas por los descerebrados del equipo contrario, pero "admitidos" temporalmente por los energúmenos del propio equipo, al menos mientras gane. Esa levedad en la composición del grupo muestra, de alguna forma, su fragilidad, pues no se trata de auténticas lealtades y aprecios, de querencias estables, sino de solidaridades ocasionales, más propias de subculturas de tribus que de familias con apego y de mutua protección vinculada al cariño que profesan sus miembros.

Esta cuestión siempre ha sido central en los debates sobre el racismo[344], los nacionalismos o el etnocentrismo, entre otros temas. A finales de los setenta, un entonces joven estudioso de las relaciones internacionales, Ken Booth[345], que décadas después se convertiría en un predicador del "realismo emancipador" y de la necesidad de aplicar la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt a las relaciones internacionales, ya describió seis aspectos tramposos del etnocentrismo, justamente por las malas percepciones sobre lo que somos y sobre cómo vemos a los demás, algo fundamental también en el mundo de las negociaciones:

- La confianza excesiva en las propias fuerzas y capacidades.
- El pecado de exagerar la propia importancia, interpretando las acciones de eventuales adversarios desde la óptica de los problemas y vulnerabilidades propias.
- La dificultad de apreciar los problemas, los temores y preocupaciones de los demás.
- La torpeza en estimar las ambiciones e intenciones del otro.
- La dificultad de apreciar cómo las acciones propias son percibidas por los demás.

- La dificultad de percibir lo amenazado de tal forma que pueda sentirse un eventual adversario ante acciones propias.

En cierta medida, lo mencionado coincide en lo que en obra citada de Beck se señala como la tendencia a interpretar de forma exagerada las situaciones, basándonos en nuestros propios marcos de referencia, un "sesgo egocéntrico", ya que básicamente nos miramos a nosotros mismos y a nuestros intereses. Como he señalado en varias ocasiones, en especial al referirme a las proyecciones, los agresores tienden a verse como víctimas inocentes de las perversidades del enemigo, en una deformación que combina la necesidad de defenderse, evitar la culpabilización y, al mismo tiempo, mantener el odio.

En este apartado, y antes de hablar de la descorporeidad y la invisibilidad, podemos dar un giro a la reflexión para situarnos en el punto de vista de las víctimas, y no del victimario y del creador de enemigos, para ver cómo pueden salir de su exclusión o invisibilidad. Además, aunque no sea ahora el tema, tenemos múltiples ejemplos a lo largo de la historia en que los agresores han tomado conciencia de sus actos perversos, han pedido perdón, e incluso se han podido reconciliar con las víctimas o sus familias. Considero importante no olvidar este tipo de experiencias, pues constituyen la dilución absoluta del "nosotros-ellos", para devenir en el "juntos". Al respecto, y más allá de la excelente bibliografía sobre estas experiencias que menciono en otro apartado, en particular desde la psicología clínica, me ha parecido pertinente, e incluso provocador, introducir en este punto algunas de las tesis del filósofo de origen argentino Enrique Dussel[346], particularmente cuando desarrolla la teoría de la crítica ética, la comunidad crítica de las víctimas, su ética de la liberación, y se sitúa en el lugar de los que sufren en su corporalidad, las víctimas, haciendo propuestas de liberación, en una crítica por los límites que, en su opinión, tenían los miembros de la Escuela de Frankfurt a través de su "crítica negativa", o del propio Levinas con su "cara-a-cara". Aunque no se compartan necesariamente algunas de sus tesis críticas, en mi opinión excesivas, recupero varias de sus ideas centrales, que están relacionadas con el presente apartado, presentado "el otro" como un ser

humano, un sujeto ético, el rostro y el cuerpo viviente. Son las siguientes:

- Se trata de una ética de la vida, y el punto de partida es la relación que se produce entre la negación de la corporalidad, expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados. El punto central es el reconocimiento del otro *como otro*, como víctima del sistema que la causa, y como sujeto autónomo, libre, distinto (no solo igual o diferente), que es negado o ignorado por el sistema.
- La autoconsciencia solo puede darse cuando la corporalidad se comprende y puede nombrarse como un "yo" o un "nosotros" distinto del "no-yo", del "tú" o el "vosotros", lo que permite tomar consciencia de ser sujetos pensantes y de pertenecer a una comunidad de los hablantes.
- Cuando la víctima es crítica, solidaria y comunitaria, reconoce responsablemente a las otras víctimas como víctimas. Y así, antes incluso de la interpelación, nace la comunidad crítica de las víctimas, y lo hace desde el sufrimiento de su corporalidad.
- La posibilidad del "disenso" del otro es un permitirle "participar" en la comunidad con un derecho a la "irrupción" fáctica de este otro como un *nuevo* otro, sujeto distinto de enunciación.
- Surge así una comunidad de comunicación de víctimas, resultado de la toma de conciencia de la exclusión, que, habiendo sido excluidas, se reconocen como sujetos éticos, como el *otro como otro*.
- El dolor de la corporalidad de las víctimas es exactamente el origen material (contenido) primero de toda ética crítica posible.
- La vida negada a las víctimas (materialmente) se expresa desde el reconocimiento de la dignidad del otro sujeto, como viviente y víctima, como *el otro* al que el sistema niega, de donde se descubre como conciencia ético-crítica, a partir del dolor de la corporalidad inmolada, la *negación* de la vida y de su simultánea posición asimétrica o excluyente en la no participación discursiva.

A menudo, los planteamientos binarios generan polarización,

especialmente en el ámbito político y en momentos de crisis. Se produce cuando cuesta o resulta imposible dar validez a las tesis del contrario, aunque a veces no sea más que una forma de eliminar la ambigüedad. En un encuentro auspiciado por la UE y celebrado en Ámsterdam en 2017, para remarcar los problemas regionales de la polarización y buscar una forma de entender este concepto[347], los profesionales allí reunidos concluyeron que la polarización puede verse como una forma de pensamiento basada en suposiciones de las identidades "nosotros" y "ellos" (endogrupo). En un proceso de polarización, el discurso dominante y activo trata las diferencias percibidas (y a menudo exageradas) y los relatos simplistas sobre las otras personas. Se omiten voluntariamente las cosas que "nosotros" y "ellos" podrían tener en común. Por lo tanto, la polarización se traduce en actitudes y pensamientos negativos hacia otros grupos, que podrían aumentar la hostilidad y la segregación. Hasta ahí la definición. La controversia sobre las polarizaciones, con frecuencia alimentada por mitos, surge no cuando se refiere a pequeños grupos radicalmente opuestos y que se disputan posibles adeptos situados en el centro[348], sino cuando una sociedad aparece dividida por una causa o demanda determinada, o porque está enfrentada por la segregación a que es sometida una parte importante de dicha sociedad, por lo que apenas hay espacio intermedio. Si no son capaces de comunicarse, reconocerse y aceptar que tienen un conflicto, este puede escalar hasta niveles de gran violencia.

Volvamos a la Escuela de Frankfurt, pero ya en la etapa más contemporánea y de la mano de Axel Honneth[349], pues sus reflexiones hegelianas sobre el reconocimiento van más allá del acto puramente comunicativo y nos ayudan a entender mejor algunos aspectos vitales para analizar el desprecio y la construcción de enemigos, ya que combina aspectos de la interacción comunicativa con la lucha de clases sociales y el desarrollo social en un giro recognoscitivo. A fin de cuentas, el desprecio implica el no reconocimiento o desconocimiento hacia otras personas, siempre en forma negativa. Apunto algunas de las cavilaciones de Honneth, de forma textual:

- Para llegar a una autorrealización lograda, el ser humano se

encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones. Si en algunos de los escalones de su desarrollo tal forma de asentimiento social queda excluida, esto abre en su personalidad un hueco psíquico en el que penetran las reacciones negativas de sentimientos tales como la venganza o la cólera.

- Mientras que con el conocimiento de una persona nos referimos a su identificación, que se puede incrementar gradualmente, como individuo, con "reconocimiento" podemos designar el acto expresivo mediante el cual es conferido a aquel conocimiento el significado positivo de una apreciación; la otra persona debe poseer una "vigencia", vinculada a lo corporal. Reconociendo a alguien, en el sentido de concederle una autoridad moral sobre mí, estoy motivando al mismo tiempo a tratarlo en el futuro de acuerdo con su valor… El reconocimiento no debe ser entendido como la mera expresión de un conocimiento, porque contiene normativamente más que la confirmación de una identificación individualizante.
- La motivación por el comportamiento de protesta social de las capas bajas no se basa en la orientación por principios de moral formulados positivamente, sino en la experiencia de la violación de ideas de justicia dadas intuitivamente; y el núcleo normativo de estas ideas de justicia consiste en expectativas relacionadas con el respeto hacia la propia dignidad, el honor y la integridad. La carencia de estas experiencias morales son sentimientos de desprecio social. Dado que la experiencia del reconocimiento presenta una condición de la cual depende el desarrollo de la identidad del ser humano en conjunto, su ausencia, esto es, el desprecio, va acompañada necesariamente del sentimiento de una amenaza de la pérdida de personalidad. El afectado reacciona a ello, en general, con sentimientos morales que acompañan a la experiencia de desprecio, es decir, con vergüenza, rabia o indignación.
- El centro de atención no deben ser las tensiones entre el mundo de

vida y sistema, sino las causas sociales que son responsables de la violación sistemática de las condiciones de reconocimiento.

- La madurez del sujeto (la personal) ya no se mide por su capacidad de control de las necesidades y del entorno (la potencia de su yo), sino por la capacidad de apertura a las múltiples facetas de su propia persona, su "vivacidad".
- Queda en pie la pregunta de Horkheimer de cómo constituir una cultura moral para los afectados, los despreciados y los excluidos, cómo utilizar la fuerza individual para articular sus experiencias en el espacio público democrático, en vez de vivirlo en contraculturas de violencia.

Un apunte final sobre la identificación. Es un proceso psicológico que reúne conceptos como "imitación", "empatía", "simpatía", "contagio mental", "proyección", etc., mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, total o parcialmente, sobre el modelo de este, interiorizándolo o introyectándolo de alguna manera. La personalidad se constituye y se diferencia mediante una serie de identificaciones. La coexistencia de movimientos centrípetos (identificarse con otra persona) y centrífugos (identificar a otra persona con uno mismo) puede explicar la formación del "nosotros"[350].

LA DESCORPOREIDAD Y LA INVISIBILIZACIÓN. EL NO RECONOCIMIENTO DE LOS DEMÁS

Como he apuntado al explicar el "triángulo ABC", una parte de las violencias ejercidas permanece oculta e invisible, sin que por ello sea menos real y letal. Esta invisibilización de violencias no es gratuita, pues forma parte de un sistema expreso consistente en dañar sin remitente explícito, aunque esté ejercido por instituciones muy potentes. Su responsabilidad queda oculta y diluida, al no poderse señalar a un individuo concreto, el asesino, o su acción mortífera, que, al ser parte de un conglomerado de intereses distribuidos,

facilita el encubrimiento, el anonimato y dificulta el señalamiento. También vale para las actitudes individuales y colectivas del "mirar para otro lado", evitando la angustia que puede provocar el real conocimiento de la desdicha ajena. Valgan como ejemplo los 20.000 desaparecidos y ahogados en el Mediterráneo durante el periodo 2014-2020 al tratar de alcanzar la costa europea, el otro "cementerio marino", sin que apenas nadie les llore en la ribera norte, sin nombres ni entierros, invisibilizados.

Una de las paradojas de la violencia extrema, con la guerra como máxima expresión, es la de que se ataca a un cuerpo humano especifico y único, vívido, incluso hasta matarlo, pero sin que al mismo tiempo se perciba su real corporeidad, justamente porque previamente se le ha negado esta condición, se ha invisibilizado su existencia como ser con derecho a la vida, de manera que el agresor se apropia del cuerpo del otro, lo desvaloriza de forma extrema y lo convierte en algo desechable, inhumano o animalizado, para luego aniquilarlo como sujeto no reconocido. Foucault[351] ya se refirió a la "animalización del hombre llevada a cabo por medio de las más refinadas técnicas políticas", en esa extraña combinatoria de la capacidad humana para proteger la vida y permitir las grandes masacres. La paradoja de la invisibilidad es que no quiere verse el ser existencial del otro, pero no puede evitar verse su cuerpo, aunque se le ha desposeído de su valor, su significante. Tomo una cita literaria de Kundera para explicarlo: "El peligro del odio consiste en que nos ata al adversario en un estrecho abrazo. En eso radica la obscenidad de la guerra"[352]. Es la negación de la corporalidad, y va mucho más allá de la deslegitimación. Es una transición del sujeto al objeto prescindible, una trasformación de tal calibre que, excepto en graves patologías individuales, requiere un proceso de participación externa de creación de imágenes de total hostilidad. Emcke[353] constata esta paradoja al señalar que, con el proceso de invisibilización, al mismo tiempo, los seres son transformados en un constructo visible en tanto que representan a los otros, una negación del "nosotros". En cualquier caso, la deshumanización no viene sola, se crea artificialmente.

Esta reflexión está unida a lo antes comentado de que hay vidas que proteger y recordar, y vidas que abandonar o explotar, insignificantes; el

hacer vivir y el dejar morir, la diferenciación entre la persona y la no-persona, uno de los ejes de la biopolítica, como apunta Giorgi[354], clasificando los cuerpos en ordenamientos jerárquicos (la raza, la sexualidad, la enfermedad, la clase, etc.), y economías de la vida y la muerte, refiriéndose de este modo a los cuerpos y las vidas que se abandonan, que se reservan para la explotación, la cosificación, el abandono y la eliminación. Hay demarcaciones y regímenes de violencia, siempre políticas, apunta el autor, entre las vidas vivibles, las vidas que tienen futuro y las vidas abandonables, irreconocibles.

Romper el divorcio letal del "nosotros" y "ellos", pasa por visibilizar al otro y darle reconocimiento y consideración. Ya en los años cincuenta, Hannah Arendt[355] señaló que los sujetos humanos dependen de ser percibidos y confirmados en la esfera pública, y solo de esta forma adquieren el grado de estabilidad psíquica y de autoconciencia necesarios para superar sus problemas. Traslademos este principio a la escala de las relaciones entre comunidades, y la necesidad del reconocimiento mutuo continúa siendo la misma, indispensable para una convivencia pacífica. Como acabo de apuntar hace un momento, Dussel puso el acento en la conciencia de la negación de la corporalidad de las víctimas para desarrollar su ética de la liberación. Y aunque tampoco se escapa de las críticas de Dussel, repito, muy extensas, para Honneth[356], "hacer visible" a una persona va más allá del acto cognitivo de la identificación individual, poniéndose de manifiesto de manera evidente, mediante las correspondientes acciones, gestos o mímica, que la persona ha sido tomada en consideración favorablemente, de acuerdo con la relación existente; y solo porque poseemos un saber común de estas formas enfáticas de expresión en el espacio de nuestra segunda naturaleza, podemos ver en su supresión un signo de invisibilización, de humillación[357]. Humillar, no se olvide, es un acto consciente muy propio de las situaciones conflictivas, en que la parte humilladora busca justamente degradar a la víctima mediante cualquier variedad de las violencias ya explicadas, sea física, simbólica o expresiva. No deja de ser una violencia sádica, pues la persona humillada es identificable, no abstracta, y el sádico disfruta con la humillación. La psicóloga alemana Evelin Lindner[358] ha estudiado la fuerte relación entre la

humillación y el conflicto internacional. Ella define la humillación como el descenso forzado de una persona o grupo, un proceso de subyugación que daña o quita el orgullo, el honor o la dignidad. La autora concluye argumentando que, para evitar los efectos destructivos de la humillación, sería necesario casar la globalización con la igualación, la igual dignidad.

Las guerras contemporáneas llevadas a cabo por los países más poderosos en cuanto a tecnología militar llevan años rigiéndose por el principio de "cero bajas", esto es, combatir y aplastar al enemigo desde el aire, con aviones tripulados o no, y a menudo controlados desde miles de kilómetros del objetivo. Las guerras de drones son el paradigma actual. Ese alejamiento físico del adversario agudiza todavía más la no percepción de su cuerpo, y con ello, de su sufrimiento. Es una guerra virtual, aséptica, sin combate cuerpo a cuerpo, donde no queda espacio para las emociones o temores. En un ensayo ya mencionado, conmovedor por sus relatos de crueldad y el proceso de degradación del enemigo, hasta animalizarlo, Giovanni de Luna[359] explica muy bien que los muertos menoscaban la monumentalidad de la guerra, la hacen más accesible, la afinan, la despedazan a lo largo de numerosas líneas de falla. La guerra, afirma, es un mito que la convierte en venerable y mística; los cadáveres, en cambio, la desmitifican. Y de la misma forma que el tratamiento de los cadáveres, su brutalidad, define también la tipología de las guerras y la identidad de los verdugos, convengo con De Luna que "es necesario restituir una individualidad específica de cada muerte", esto es, poner nombre, ver la cara, el cuerpo invisibilizado, animalizado y deshumanizado.

Estas reflexiones sobre los cuerpos, algunas de las guerras modernas y la percepción o invisibilización del enemigo tienen mucho que ver con las políticas del odio. Ya en su vejez, Günther Anders[360], muy comprometido con el movimiento pacifista, escribió un pequeño e ingenioso relato sarcástico, muy adelantado en el tiempo sobre lo que sería después la guerra tecnológica y robótica, que, bajo el humor de un diálogo aparentemente kafkiano entre un supuesto presidente y un filósofo, contiene profundas consideraciones sobre el odio, cuando señala que la distancia física entre la víctima y el agresor, que es quien pulsa un botón, guía un dron o lanza una bomba aérea desde

una gran altitud, sin ver a la víctima, desconociendo por completo su historia o incluso sin saber exactamente quien es en realidad, no puede sentir realmente odio antes de la acción, sin preocupación respecto al acto cometido y sin ningún tipo de compromiso emocional. En estas condiciones de distanciamiento, el odio es innecesario, se hace obsoleto, es superfluo. Para Anders, el odio no es solo la forma arquetípica (preteorética) de la negación, no es solo el (sádico) placer anticipado por la aniquilación del otro, sino que es al mismo tiempo la autoafirmación y la autoconstitución *por medio de la negación y aniquilación del otro*, algo que ya he venido señalando en varias ocasiones. También lo formula desde otro ángulo, muy resaltado por varios psicoanalistas, cuando afirma que por medio del odio a los otros —enemigos o rivales— y de su efectiva eliminación, uno confirma su propia existencia. Cuanto más se pueda extender y repetir el acto de aniquilación, más se extiende el placer del odio y con ello el *placer del ser sí mismo*. En su opinión, mediante el odio y la negación de la aniquilación de otros, aseguramos nuestra propia existencia, nos autoconfirmamos. Hay también quienes se dedican a proveer, inculcar y desencadenar el odio para cada ocasión, de manera que, al final de la cadena, odiar y luchar se potencian mutuamente, pues sin odio no se lucha a gusto, no se siente el placer de destruir; por otro lado, una vez se ha matado realmente y se puede ver el cuerpo ensangrentado, se refuerza el discurso de que la víctima realmente merecía ser objeto de odio. "El cadáver hace que todo sea legítimo", apunta Anders. En su relato, este filósofo se refiere también a la creación de *enemigos sustitutivos*. Si se quiere matar a un grupo desconocido, apenas percibido ni odiable, merced a la ayuda de medios lingüísticos y caricaturescos, esto es, desde el ámbito discursivo, se puede fomentar el odio desde otro grupo conocido, convertido en caricatura y un medio vicario, que será quién acabará matando al grupo anterior, al desconocido. El filósofo del relato de Anders acabó diciéndole al presidente que, en caso de necesidad, incluso "enemigos" que ni siquiera existen pueden servir como objetos de odio sustitutivos. En definitiva, Anders aborda en pocas páginas varias ideas esenciales de este libro, como la identificación de sujeto a odiar (la encarnación del mal), la construcción de un discurso incendiario, aunque

esté desprovisto de razones creíbles, la necesidad de que exista la figura del manipulador (el líder perverso) y la pretensión de que se puede conocer a alguien a través del odio, lo que a su vez lo lleva a odiarlo más, de forma que el presunto odio y el presunto conocimiento se potencian mutuamente, en una dinámica destructiva.

OBSERVAR Y MIRAR: LA CONDESCENDENCIA PASIVA Y LA OBEDIENCIA

Antes había comentado que las percepciones tenían que ver con la forma en que miramos a los demás, sea a escala individual o colectiva. Con las violencias ocurre lo mismo. Hay un sistema extremo de miradas: las activas, y que actúan como espectadoras perversas, y las pasivas, que no miran o hacen ver que no ven, pero que de alguna manera consienten. Sobre esta última actitud participativa, en 1962, el psicoanalista alemán Alexander Mitscherlich calificó de forma muy pertinente este consentimiento como "una forma atenuada de inhumanidad que se caracteriza en parte por el deseo egoísta y pusilánime de autoconservación y una sobreestimación medrosa de quien detenta el poder, y en parte por una capacidad de tranquilizarse a sí mismo que alcanza niveles de histrionismo".

Sofsky[361] también lo ha explicado muy bien, al presentar al espectador como una figura social, y su conducta, un fenómeno colectivo directamente ligado a la ocasión. "El acontecimiento afecta a su alma, y sus sentidos buscan estímulos y sensaciones", afirma. Estos dos tipos de espectadores los describe así:

- El que no participa. No quiere que la violencia le afecte. Opta por la indiferencia moral, se protege, bloquea la percepción. Y aunque suene a paradoja "no deja de ser una pasividad muy activa", pues permite que ocurran cosas.
- El interesado o curioso. Quiere vivir una experiencia, pero en una

dosis moderada, sin que le rompa el corazón. La violencia, en últimas, la sufre la víctima, no quien mira, aunque sea una multitud, que funde las emociones individuales de los espectadores, de tal manera que la muchedumbre acaba siendo una fuerza autónoma, un poder irresistible que subyuga a las personas y le fuerza a adoptar formas de conducta inicialmente inimaginables. La embriaguez de la multitud disuelve la identidad individual.

En un ensayo escrito el 1932, titulado *La desintoxicación moral de Europa*, refiriéndose a la Primera Guerra Mundial, Stefan Zweig señaló muy bien el proceso de incitación deliberada de las pasiones, para que, de forma incondicional y disciplinada, personas más bien apáticas acabaran odiando al enemigo.

Fue necesaria una enorme inyección de pasiones exacerbadas para poder llevar hasta el final una guerra tan terrible y de tan larga duración como la guerra mundial que asoló al mundo durante cuatro años. En todos los países fue preciso aplicar un cierto *dumping*, una constante incitación de los instintos del odio, de la rabia y de la amargura para convencer continuamente a los participantes de la necesidad de emplear al extremo sus energías sensibles, ya que, según la frase de Goethe, el entusiasmo no es un 'arenque salado que pueda conservarse muchos años'. El entusiasmo, en sí mismo, es un estado emocional de corta duración, un superlativo en las dinámicas del alma, y ese corto plazo ha de ser dilatado y prolongado de forma incondicional. Así, en todos los países se alimentó y sometió a una disciplina incesante el odio al enemigo, obligando a millones de personas de talante más bien apático a hacer un uso mayor del odio de lo que era propio por su organismo y su naturaleza[362].

Como se pregunta Emcke[363], ¿qué relatos históricos sustentan esos regímenes de miradas que distorsionan y ocultan a las personas? ¿En qué marco se fijan los patrones interpretativos según los cuales determinadas personas son catalogadas como invisibles e insignificantes o como amenazantes y peligrosas? A estas preguntas habría que añadir otras de signo bien diferente: ¿qué mecanismos actúan para provocar el olvido, la amnesia o el no querer reconocer la destrucción vivida? Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, se pudo conocer y ver con fotografías e imágenes lo más horrendo

del ser humano con el holocausto judío y los campos de exterminio, pero se ocultó en gran medida la brutal dimensión del bombardeo aliado sobre 131 ciudades alemanas, muchas de ellas arrasadas, con 600.000 víctimas civiles y 3,5 millones de viviendas destruidas. El escritor alemán W. G. Sebald, tristemente fallecido antes de la vejez, nos dejó varias obras profundamente reflexivas sobre estas cuestiones incómodas. Refiriéndose a la posguerra alemana y su rápida reconstrucción después de la devastación causada por el enemigo[364], la relató diciendo que era "una reconstrucción equivalente a una segunda liquidación, en fases sucesivas, de la propia historia anterior: impidió de antemano todo recuerdo; mediante la productividad exigida y la creación de una nueva realidad sin historia, orientó a la población exclusivamente hacia el futuro y la obligó a callar sobre lo que había sucedido". Para Sebald, se trató de una amnesia individual y colectiva, probablemente influida por una autocensura preconsciente, un acuerdo tácito para ocultar su ruina moral y material, tanto por su pasado de permisividad con el nazismo como su propia destrucción por parte de los aliados. En sus palabras, se trataba de "la implícita imposición de un tabú, tanto más comprensible si se piensa que los alemanes, que se habían propuesto la limpieza y homogenización de Europa, tenían que defenderse ahora del miedo de ser ellos mismos, en realidad, el pueblo de las ratas"[365]. Paradójicamente, es exactamente lo contrario de lo señalado en el apartado crítico sobre la transmisión generacional de los traumas. En este caso concreto, la culpabilización colectiva impedía el reconocimiento de la realidad y la correcta recuperación de la memoria histórica, un paso previo para la sanación.

Esta observación sobre un hecho histórico de suma trascendencia de mediados del siglo XX, sirve igualmente para preguntarse cuantas amnesias y olvidos se han sucedido después y en la época presente. ¿Qué no estamos mirando, y qué precio pagan los no vistos? Mirar para otro lado, ¿no es una manera de descorporeizar? Creo, además, que no debería existir jamás el dilema de tener que escoger entre el olvido o la memoria vengativa. Ninguna de las dos opciones sirve para nada constructivo. La memoria histórica es útil para no cometer los mismos errores, pero a condición de que no sea un

proceso parcial, es decir, simplemente la parte complementaria de lo no dicho anteriormente, lo que no dijeron los vencedores, el anverso frente al reverso. La memoria histórica consiste justamente en explicar todo lo sucedido, ha de ser completa y, a ser posible, explicar los motivos que generaron el horror.

En uno de los capítulos más brillantes de *Los hermanos Karamázov*[366], el maestro Dostoievski narra una historia en que Dios baja a la tierra en los tiempos de la Inquisición, concretamente a Sevilla, para ver lo que sucedía al pueblo. Es detenido por unos guardias, que lo llevan preso al gran inquisidor, quien le reprende duramente por el gran error que cometió hace ahora dos milenios, cuando su hijo Jesús predicaba la libertad para los seres humanos, lo que los llevó al infortunio, pues ellos "en su simpleza y su natural inclinación al desorden, no pueden comprender siquiera que les infunde temor y espanto, pues para el hombre y la sociedad humana no hubo nunca nada más insoportable que la libertad". El gran inquisidor le reprocha que, en vez de darles panes (bienes materiales) y pedirles que fueran virtuosos, les encomendó solo ser libres, algo imposible "porque los humanos son débiles, viciosos, insignificantes y rebeldes", por lo que en realidad prefieren ser esclavizados, dóciles, dominados y que les den de comer. "Solo domina la libertad de los hombres quien tranquiliza sus conciencias", quien "seduce su conciencia" y para cautivarlos hay tres fuerzas: el milagro, el misterio y la autoridad. Y el inquisidor le espeta: "¿O has olvidado que la tranquilidad y hasta la muerte son para el hombre preferibles a la libre elección en el conocimiento del bien y del mal?". Y en un alegato sobre el poder de la Iglesia y sus representantes elegidos y selectos, le pregunta a Dios: "¿Quién está llamado a dominar a los hombres sino aquellos que dominan su conciencia y que tienen su pan en las manos? [...] Nosotros les persuadiremos de que solo serán libres cuando renuncien a su libertad en beneficio nuestro y se sometan a nosotros".

He escogido estos párrafos literarios escritos en 1880, de alto contenido teológico y de filosofía moral, para mostrar lo que implica para los seres humanos el abandono del esfuerzo y el dilema de tener pensar y escoger de forma dicotómica entre el bien y el mal, con todas sus consecuencias, esto es, la libertad de discernir entre lo correcto y lo incorrecto, el miedo a la

libertad, estar bajo la posesión de la incertidumbre, o no asumir la responsabilidad de nuestros actos. En suma, se trata una cuestión de máxima importancia en la ética y el principio cognoscitivo, para quizás acabar abrazando y sometiéndose a la autoridad, que con la estrategia de la seducción y la persuasión logran dominar a quienes optan por esta opción más cómoda, en la línea de lo expuesto anteriormente sobre la génesis del principio de la obediencia, que puede ser debido también a una baja autoestima y a mecanismos de renuncia, de desprendimiento de lo que es propio. De hecho, la valoración de lo que consideramos correcto o incorrecto depende, en gran medida, del contexto sociocultural en que se vive, de las experiencias y aprendizajes vividos y de nuestra capacidad para tomar decisiones ante un abanico de opciones, aunque no sean las propias de la cultura dominante. De ahí se deriva que optemos que hacer el bien o infligir daño. Y ya que hablamos de libertades, es oportuno recordar aquella reflexión de Hannah Arendt[367] sobre las revoluciones, realizada en los años sesenta, al diferenciar liberación y libertad, pues la libertad no es una consecuencia necesaria de la liberación, aunque la liberación es de hecho una condición de libertad. La liberación solo tiene pleno sentido si permite la libertad y la posibilidad de poder vivir una vida pública, cuestión que está vinculada a lo ya mencionado respecto al fenómeno de las guerras y su tipología, muy desapegadas de la consecución real de libertades. La obediencia no siempre es impuesta, sino aceptada. No es lo mismo la obediencia obligada e ineludible al prestar el servicio militar obligatorio, incluso en los tiempos de guerra, que la obediencia consentida y admitida hacia los liderazgos de quien se admira, mitifica y glorifica, sea en tiempos de paz o de conflicto. Hay que analizar ambos supuestos.

EL PODER Y LOS LIDERAZGOS PERVERSOS

Detrás de muchos conflictos violentos, aunque no siempre, se esconden figuras siniestras que ejercen un liderazgo perverso y nocivo, con capacidad de arrastrar a grandes masas, o bien a grupos más pequeños, pero leales y

dispuestos a matar bajo sus órdenes. Al fin y al cabo, son quienes tienen la potestad de legitimar la violencia y convertirla en algo aceptable y necesario, a veces proporcionando ideologías y simbologías excluyentes y de confrontación, de fácil aceptación por sus seguidores, que desarrollan lazos emocionales con los líderes amados en un sistema de adhesiones irreflexivas y de obediencias aceptadas hacia quienes se ha concedido la autoridad. Este tipo de líderes, que no hay que confundir con las élites, pues pueden ser poco conocidos o carentes de influencia y poder antes de asumir un liderazgo por los motivos que fueran, son expertos en canalizar para sus intereses las emociones de los demás. Existe una estrecha relación entre los episodios de odio grupal o de violencia colectiva, con los liderazgos dominantes y autocráticos, que van acompañados de actitudes sociales de lealtad, obediencia, sumisión o subordinación, pero ya he manifestado que puede ser de forma voluntaria y por seducción, no por coerción. A menudo, las actitudes hacia estos liderazgos también pueden estar ligados a la necesidad de evitar incertidumbres. Aquí juegan lo que Coser denominó "instituciones voraces"[368], aquellas instituciones cuyo carácter envolvente está simbolizado por una barrera a la defección y la interacción social con el exterior. Los líderes se limitan a activar, estimular y canalizar esas predisposiciones más o menos latentes y les proporcionan un discurso justificador. Matizo, no obstante, que también parece cierto que, en las guerras o conflictos armados de baja intensidad, los primeros líderes suelen ser más propensos a entablar conversaciones de paz que los denominados "líderes de reemplazo", aunque sea después de mucho tiempo de iniciarse el conflicto[369].

Los líderes autoritarios son propensos al dogmatismo, el autocegamiento, la pasión, el fomento de los estereotipos hostiles, la excesiva seguridad en sí mismos y la dificultad de reconocer a los demás. Con frecuencia se trata de personajes narcisistas, codiciosos, con sed de poder, prepotentes, autosuficientes, poco empáticos, dados al desprecio, autoritarios, manipuladores, vanidosos, orgullosos, con un ego muy elevado, mesiánicos, endiosados, sobrevalorados, con necesidad de ser admirados y aplaudidos, idolatrados y soberbios. Varias de estas características son componentes atribuidos al propio narcicismo, de aquí que recordemos los análisis de

Fromm sobre el narcisismo maligno[370] y su observación de que el resultado más peligroso de la adhesión narcisista es la deformación del juicio racional. Otras veces se trata simplemente de individuos influyentes, capaces de arrastrar a los demás para responder a agravios personales. Esos excesos ensombrecen o anulan su capacidad de valorar el sufrimiento ajeno o ser conscientes de las repercusiones de sus actos, que siempre justifican y no tienen límites. Carecen, por tanto, del sentido de responsabilidad, y desconocen lo que es el diálogo, el consenso, la resolución mutua de las controversias, la alteridad o la mera compasión y piedad. Su obsesión es el poder, el control y el dominio. Como diría Kundera respecto a Stalin, "para vivir su vida tal como era, no podía sino anestesiar y luego olvidar del todo su facultad de apiadarse"[371]. Las relaciones de poder y la capacidad de los líderes de atribuir a otros colectivos características rechazables o supuestamente amenazantes determina en gran medida el surgimiento de imágenes de enemigo. El psiquiátrica francés Paul-Claude Racamier[372] acuñó en los años ochenta el término "perverso narcisista", muy apropiado para nuestro caso si lo traducimos al ámbito político, ya que se trata de personas seductoras, que viven de los demás, son hábiles en la comunicación ambigua, siempre buscan reconocimiento y son sumamente manipuladoras.

La tipología de los liderazgos perversos puede unir sus características con sus efectos, de manera que las personas totalitarias acumulan poder, las embaucadoras engañan, las carismáticas abonan la ceguera política, las vengadoras producen violencia, las unívocas inducen al fanatismo, las tóxicas fomentan la destrucción, las mesiánicas inducen a la simplificación, etc. Hay también relaciones perversas e intrusivas, que Tizón[373] define por estar orientadas hacia la entrada y el dominio en las mentes y/o los cuerpos de los otros, evidentemente para beneficio del intruso, al que aquí califico como líder perverso, siempre narcisista y con capacidad de hacer daño. Es lo contrario de las relaciones basadas en el apego a la naturaleza, a la vida, a la procreación, el cuidado y la necesidad de los aportes de otras personas, esto es, la aceptación de la alteridad.

Honneth[374] señala dos mecanismos de dominio normativo de clase, que vinculan la autoridad y el control comunicativo de los demás, para que no

puedan tomar decisiones de forma autónoma:

- Procesos de exclusión cultural. Son todas aquellas estrategias que actúan sobre las instituciones de la instrucción pública, los medios de comunicación de la industria cultural o el foro del espacio público político, y que limitan las posibilidades de articulación de experiencias de injusticia específicas de clases mediante el hecho de que se les privan de los medios lingüísticos y simbólicos apropiados; paralizan la capacidad de articulación, que es la condición de una tematización de la conciencia social de injusticia que tenga consecuencias.
- Procesos de individualización institucional. Son todas aquellas estrategias, estimuladas estatalmente u organizadas empresarialmente, que intentan contener el peligro de un entendimiento comunicativo sobre experiencias compartidas de injusticia específicas de clase o grupos, forzando o promoviendo directamente orientaciones individualistas de acción; destruyen la infraestructura comunicativa, base de una movilización solidaria de sentimientos de injusticia.

Todo esto afecta a la definición y aceptación del mundo identitario. Lo que entendemos como identidad corre el riesgo de resultar englobado por una organización perversa, sobre todo si es aprovechado o creado por determinados líderes carismáticos o idealizados, los llamados "líderes del supuesto básico" por el psicoanalista W. R. Bion[375], capaces de crear mentalidades grupales dependientes a través de la manipulación de masas, la propaganda, los planteamientos binarios, el uso emocional de los símbolos, etc.; la psicopolítica, en suma.

Como también señala Tizón[376], conviene no olvidar la importancia de los traumas y duelos que afectan a grandes grupos de población, a la estructuración de sus culturas, ideologías y organizaciones sociales. Un exagerado narcisismo del grupo puede acabar defendiendo su superioridad ante otros grupos. Eso se agrava en momentos de crisis y conflicto, en los que

se vigorizan supuestas identidades, sean étnicas, religiosas, ideológicas, políticas, etc., así como se glorifican supuestos valores grupales, en una manipulación a partir de los intereses de los líderes. Las interacciones entre la identidad individual y la de las comunidades son imprescindibles para comprender regresiones y violencias, en particular cuando hay percepciones de amenaza y se percibe vulnerabilidad grupal, aunque sean falsas. Siguiendo a Tizón, "las verdades y confianza básicas del grupo y de sus componentes pueden ser más fácilmente manipuladas o pervertidas mediante la 'reidentificación' a través de este tipo de líderes [...] con capacidad para crear, difundir o sostener organizaciones relacionales perversas o paranoicas, de 'ataque-fuga'"[377]. Cuando los colectivos tienen que hacer frente a hostigamientos a su identidad, se ponen en marcha mecanismos sumamente primitivos de identificación y simbiosis, tales como la proyección masiva, la identificación proyectiva y la desidentificación por proyección, que son procesos cognitivo-emocionales que podrían ayudarnos a entender lo que ocurre[378]. Desde hace muchas décadas, muchos analistas de conflictos han puesto el énfasis en que las percepciones paranoicas de los dirigentes tienen su máxima intensidad cuando hay de tomar decisiones cruciales, especialmente en momentos de crisis, en los que es fácil creerse, o hacer creer a los demás, que se es víctima de un ambiente hostil[379].

CONCLUSIONES FINALES SOBRE EL PROCESO DE FABRICACIÓN DE ENEMIGOS

Como indica el título de este libro, los enemigos se fabrican. Hay toda una intencionalidad para crearlos, mantenerlos y cambiarlos, puesto que su mera existencia es de utilidad para algunos. A partir de lo ya señalado en los diferentes capítulos, y a modo de síntesis, expongo varios de los mecanismos más utilizados para acabar construyendo las imágenes de enemigo:

- Determinados desarrollos de prejuicios y estereotipos negativos, acompañados de estigmas, que deforman la realidad y facilitan, al final del proceso, la demonización del otro.
- Las percepciones negativas o distorsionadas derivadas de lo anterior y de la influencia comunitaria.
- El paso de las emociones negativas y de la agresividad natural o benigna a la violencia.
- Adoptar actitudes negativas sobre los demás y simplificarlas. La percepción es de una evaluación negativa sobre lo que hace y quiere el contrario. La tendencia a simplificar conduce a pensar en situaciones de "suma cero", evitando la complejidad y la práctica dialógica.
- Mantener la rigidez en las formas de pensar.
- Actuar de forma impulsiva debido a factores emocionales e irracionales.
- La manipulación interesada de las emociones políticas.
- Ignorar los costes y los efectos de las opciones preferidas.
- Los mecanismos de persuasión para odiar a otros colectivos.

- La desconfianza y la aversión sobre las intenciones del percibido como extraño, contrario o contradictor (el exogrupo), que se ven como engañosas.
- La retroalimentación de dicha desconfianza.
- El apego a los mecanismos de defensa de protección psicológica ante las adversidades, contrarias al raciocinio.
- Sobrevaloración de las ideas propias, defendiéndolas más allá de lo razonable.
- Las percepciones erróneas y deformadas de realidad, que impelen a tomar decisiones políticas precipitadas y de enfrentamiento, y provocan desconfianza e incomprensión.
- La utilización selectiva de la propaganda y los medios de comunicación, para crear y reforzar las imágenes y arquetipos negativos, creando nuevos consensos a quien odiar.
- La participación de actores con capacidad para condicionar, instigar o inducir a comportamientos violentos y de forma colectiva.
- La obediencia a la autoridad y la sumisión voluntaria. En *Psicología de las masas y análisis del yo*, escrito en 1921, Freud ya se refería a la cesión de una parte del yo a una entidad externa en la que nos reconozcamos y nos haga sentir miembros de un grupo.
- El prestigio, orgullo, codicia, narcicismo e intereses personales de los líderes, y su capacidad para mantenerse a toda costa en el liderato, aunque vivan en una burbuja de cristal o en las nubes.
- La identificación con los líderes perversos, que suele ir precedida de una imitación consciente.
- La sumisión a un grupo (el endogrupo), derivada de los puntos anteriores. Puede ser un acto voluntario y vivificante, pero también una adaptación pasiva e irreflexiva, más bien impotente. Va ligada al sometimiento, la obediencia, la docilidad o la dependencia. Existen colaboraciones inducidas.
- La construcción de narraciones históricas narcisistas, a veces basadas en mitos, y que pueden promover agravios imperecederos y espíritus de venganza. Es uno de los grandes obstáculos para

procesos de reconciliación y de perdón.

- Vinculado a lo anterior, mantener vivas las heridas y evitar la sanación de traumas, lo que impide romper con la transmisión generacional de la venganza.
- La glorificación de los símbolos y la defensa a ultranza y acrítica que lo que se considera el honor patrio, bases para el fanatismo.
- La mitificación y sacralización de lo todo lo militar, y presentar lo bélico como una heroicidad incuestionable.
- La existencia de jerarquías sociales y de dominio no suficientemente cuestionadas y proclives al uso de la fuerza.
- Normalizar la procuración confrontativa, esto es, el poder que una persona da a otra para que ejecute algo en su nombre. Es una de las bases para que unos decidan declarar una guerra y enviar a ella a los demás.
- La amplificación de las diferencias entre los grupos mediante estigmatizaciones. Incluso puede darse entre comunidades vecinas y poco diferenciadas en lo básico, en lo que Freud denominó el "narcisismo de las pequeñas diferencias"[380].
- La proyección sobre los demás de nuestras propias debilidades y la necesidad de salvar la cara para no mostrarnos débiles, convirtiendo al contario en chivo expiatorio,
- El desplazar hacia el exterior nuestras propias frustraciones.
- Culpar al contrario de todos los males o adversidades e identificarlo con el mal.
- Mantener comportamientos regresivos.
- Pensar en términos binarios: amigo o enemigo. Predomina la perspectiva egocéntrica, lo que implica que el punto de vista propio representa la realidad absoluta.
- La ocultación de la pluralidad humana. Negar y desalojar la individualidad del otro, desemejarlo.
- El no reconocimiento de los demás.
- La ruptura de la configuración solidaria de las relaciones humanas.
- Perder progresivamente el sentido de empatía y abandonar la

capacidad dialógica.

- La deshumanización del contrario, al desparece la responsabilidad personal, la culpabilidad, los escrúpulos, los remordimientos de conciencia, las normas ético-morales.
- La desindividualización, como estrategia para eliminar el carácter humano del individuo y hacer desaparecer la conciencia del agresor.
- La demonización, quitando cualquier cualidad moral al oponente. En rigor, tanto la demonización como la deshumanización suponen un estadio superior al del "enemigo", que al menos puede ser visto como un humano, por mucho que se le desprecie y odie.
- Con la deshumanización llega la cosificación, el convertir a las personas en simples cosas, y con ella, la posibilidad real de eliminarlas.

En la introducción de este libro, ya señalé que evitar la profusión de fábricas de enemigos en la sociedad actual pasaba por el elogio a la buena vecindad, la reflexión crítica, la comunicación completa, la capacidad dialógica, la restitución de lo negado y de lo invisibilizado, la empatía, el cuidado, la educación de los afectos, el apego, evitar las simplificaciones, fomentar la solidaridad, el reconocimiento de la alteridad, la relación de reciprocidad, la capacidad para actuar y obrar, el respeto mutuo por la individualidad y la singularidad de todos, la estima de la pluralidad, las mixturas y lo híbrido, la aceptación del disenso, la estima social, el reconocimiento de los propios límites, ser conscientes de los efectos y repercusiones de nuestros actos, el respeto (incluida a la naturaleza), la confianza, la autoestima, la igualdad de oportunidades, la satisfacción de las necesidades básicas, salir de los marcos del conflicto permanente o redefinir las relaciones, entre otros muchos aspectos. Muchos de estos aspectos están vinculados a la capacidad dialógica que permite afrontar y abordar sin violencia los conflictos. Mi intención ha sido que de la lectura de los mecanismos de formación de enemigos salgan por si solas las conclusiones de cómo evitarlos. Invito, por tanto, a que en el momento de observar o analizar los conflictos actuales, los lectores se pregunten quiénes salen beneficiados y

qué tipo de instrumentos se utilizan para ganar adeptos. Cuanto más inquisitivas sean las personas, vivan donde vivan, y menos influenciables sean a los cantos de sirena para odiar a los demás, menos probabilidades habrá de participar activa o pasivamente en algo tan detestable y perverso como es el construir falsas imágenes de enemigo y cultivar el odio.

NOTAS

1 . Harle, Vilho, *The Enemy with a Thousand Faces*, Praeger, 2000. El libro de este politólogo finlandés hace un repaso histórico de las imágenes de enemigos vinculadas con las identidades, tanto desde la política como de las tradiciones religiosas occidentales. La tradición de entender el yo y el otro como vehículos del bien y el mal se reproduce en el pensamiento, el discurso y la acción, y constituye una tradición continua desde el antiguo zoroastrismo iraní, pasando por el judaísmo, el cristianismo y el islam.

2 . La empatía es un paso mayor que la simple compasión, imprescindible, pero insuficiente. Como dijo Stefan Zweig al inicio de *La impaciencia del corazón*, hay una compasión débil y sentimental, que en realidad no es más que impaciencia del corazón por liberarse lo antes posible de la penosa emoción ante una desgracia ajena, y la única que cuenta, la desprovista de lo sentimental, pero creativa, que sabe lo que quiere y está dispuesta a aguantar con paciencia y resignación hasta sus últimas fuerzas e incluso más allá.

3 . Kafka, Franz, *Carta al padre*, Edicomunicación, 1995.

4 . Existe una abundante bibliografía sobre personajes malignos y sus características personales. Los casos de Hitler o Stalin, por ejemplo, han sido muy estudiados. Lamentablemente, existen multitud de personas siniestras más contemporáneas, con mucho poder, a las que apenas se les ha prestado atención a pesar de su capacidad para dañar.

5 . Goldhagen, Daniel Jonah, *Peor que la guerra*, Taurus, 2010. Utilizaré extensamente las reflexiones de este importante estudio histórico sobre el genocidio, el eliminacionsimo y la agresión continua. La parte histórica ocupa dos de las tres partes del libro, pero la tercera, un análisis del mundo actual y con propuestas de soluciones, es altamente discutible y desmerece la parte histórica. Me limitaré, por tanto, a comentar exclusivamente las dos primeras partes.

6 . En el libro *Violencia colectiva. Estrategias políticas del odio*, de Rafael González Fernández (Los Libros de la Catarata, 2018), el autor explica siete episodios de violencia colectiva en España (la expulsión de los judíos en 1492, la expulsión de los moriscos en 1609, el motín de Esquilache en 1766, las matanzas de los frailes entre 1834 y 1835, la de los estudiantes cubanos en 1871, la Semana Trágica de Barcelona en 1909, y la guerra civil de 1936-1939). Este pasado de cinco siglos no implica, en ningún modo, que los españoles sean necrófilos u odiosos por naturaleza. Cada episodio tiene su propia historia, y en un cuadro de la página 72 expone ocho criterios de clasificación muy instructivos a este efecto, todos diferentes según la época de los sucesos: causas

estructurales a largo plazo, causas coyunturales a medio plazo y detonantes a corto plazo, objetivo-chivo expiatorio y víctimas, agentes ejecutores, agentes inspiradores y de apoyo, líderes de opinión, definición de las atribuciones populares y situación del Estado.

7 . Festinger, Leon, *Teoría de la disonancia cognoscitiva*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1975.

8 . Beck, Aaron T., *Prisioneros del odio*, Paidós, 2003.

9 . Este tipo de estudios se iniciaron en los años cincuenta, y supusieron un nuevo enfoque en el estudio de las relaciones internacionales. Aborda tanto el comportamiento de los Estados como de los líderes. Sus promotores fueron R. C. Snyder, H. W. Bruck y B. Sapin, que utilizaron especialmente tres aspectos: las esferas de competencia, la comunicación e información, y las motivaciones.

10 . Entre las obras didácticas que existen sobre cómo deconstruir las imágenes de enemigo, destaco *Enemy Images. A Resource Manual on Reducing Enmity*, Psychologists for Social Responsibility, 2002.

11 . Eco, Umberto, *Construir al enemigo*, Lumen, 2012, pp. 14-15.

12 . El politólogo estadounidense Robert Jervis, por ejemplo, en 1968 distinguió 14 tipos de malas percepciones. No las reproduzco por tratarse de casos ambientados en la Guerra Fría.

13 . En 1956, el célebre economista estadounidense Kenneth E. Boulding ya escribió sus primeros ensayos sobre este tema, además de profundizar en la economía de la paz. Su esposa, la socióloga Elise M. Boulding, sumamente carismática, fue una de las personas más destacadas en la investigación para la paz, desde los años setenta hasta su fallecimiento en 2010.

14 . Frank, Jerome D., *Sanity and Survival*, Barrie & Rocklift, The Cresset Press, Londres, 1967. Es un buen ejemplo de los estudios de aquella época, en especial sobre los aspectos psicológicos de las guerras entre Estados.

15 . El problema nuclear, no obstante, persiste en la actualidad. En 2020 se cumplió el 75 aniversario de la revista *Bulletin of the Atomic Scientists*, que se ocupa de este tema de forma muy perseverante.

16 . En el libro, he procurado seguir las normas del lenguaje no sexista, excepto en los casos de citas, en las que debo poner lo que el autor o autora haya escrito en el original. En los textos más antiguos, como bien se sabe, la categoría “hombre” incluía a las mujeres.

17 . https://www.unwomen.org/en/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figures

18 . No precisamente en el sentido que le da Byung-Chul Han en *Psicopolítica* (Herder, 2019), aunque tenga razón en que la psicopolítica digital cercena la libertad.

19 . Desde el psicoanálisis, se ha hablado del infanticidio diferido y el filicidio para explicar este

aspecto. Lo comentaré más adelante.

20 . El prefijo "para" en griego significa tres cosas diferentes: "al margen de", "junto a" y "contra". En el lenguaje común, lo paramilitar lo asociamos con grupos armados no estatales, pero que en ocasiones forman parte del Estado y llevan a cabo el trabajo sucio de los ejércitos. En rigor, deberíamos ampliar la terminología y hablar de grupos intramilitares (en el interior de los ejércitos), comilitares (que actúan en unión con los ejércitos), ultramilitares o metamilitares (que están más allá de los ejércitos), automilitares (que son grupos autónomos), vicemilitares (que actúan en re presentación de los ejércitos), etc. Muchos, como puede desprenderse, tienen rasgos comunes con los mercenarios, pero no todos. A pesar de esta aclaración, cuando me refiera a grupos paramilitares, intentaré contextualizarlos. El mismo comentario sirve para los cuerpos parapoliciales.

21 . Sigo los cuatro caminos señalados por Hugh Miall en *Emergent Conflict and Peaceful Change*, Palgrave Macmillan, 2007.

22 . Wehr, Paul, *Conflict Regulation*, Westview Press, 1979.

23 . He tratado este aspecto en varias obras: *La gestión de las crisis sociopolíticas* (Edicions Bellaterra/ICIP, 2017), *Diplomacias de paz* (Icaria, 2015), *¡Alto el fuego! Manual de procesos de paz* (Icaria, 2010), y en *Cultura de paz y gestión de conflictos* (Icaria, 1998).

24 . En 1999, Hugh Miall, Olivier Ramsbothan y Tom Woodhouse publicaron la primera versión de *Contemporary Conflict Resolution* (Polity Press, 1999), que ampliaron posteriormente, y que en 2011 fue traducido al español, con el título de *Resolución de conflictos* (Edicions Bellaterra/ICIP, 2011). En mi opinión, es uno de los mejores libros para introducirse en el mundo del análisis de los conflictos, su prevención y resolución. Explica muy bien la evolución de esta disciplina.

25 . Ross, Marc Howard, *La cultura de conflicto*, Paidós, 1995. El autor analiza 90 sociedades de este tipo de todos los continentes, y la inmensa mayoría de las comunidades locales estudiadas tienen menos de mil habitantes. El 36,5% practican habitualmente la violencia organizada entre grupos de la misma sociedad, y el 53,6% tienen conflictos armados con otras sociedades al menos una vez al año. A pesar de que la muestra representa una ínfima parte de la población mundial, no tiene pudor en afirmar que "constituye un método muy apropiado para evaluar la validez general de teorías potencialmente admisibles". Me parece un gran absurdo, pues implicaría que cada año tendríamos 4.000 millones de personas haciéndose la guerra.

26 . Azar, Edward, *The Management of Protracted Social Conflict: Theory and Cases*, Dartmouth, Aldershot, 1990.

27 . Max Neef, Manfred, *Desarrollo a escala humana: Conceptos, aplicaciones y reflexiones*, Icaria Editorial, 1986.

28 . Muñoz Delgado, J.; Díaz, J. L. y Moreno, C., *Agresión y violencia*, Herder, 2010.

29 . Para Freud, una parte de la pulsión de muerte se pone directamente al servicio de la pulsión sexual. El término "pulsión agresiva o destructiva" lo reserva casi siempre para designar la parte de la pulsión de muerte dirigida hacia el exterior, con la ayuda especial de la musculatura (del *Diccionario de psicoanálisis* de J. Laplanche y J. B. Pontalis, Labor, 1971). Freud pensaba el mal como algo intrapsíquico, pero no analizó su intencionalidad política, las formas de fabricarlo.

30 . En neurobiología, se ha estudiado que los actos violentos pueden estar vinculados a una falta de serotonina y a un exceso de testosterona.

31 . Fromm, Erich, *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI de España, 1975. Este libro mejora el análisis que hizo en 1964, bajo el título de *El corazón del hombre*, editado por el Fondo de Cultura Económica.

32 . Fromm, Erich, *Sobre la desobediencia y otros ensayos*, Paidós, 1984.

33 . Aunque siempre generó polémica la traducción a otros idiomas de sus palabras originales, en *El capital* (capítulo 23 del primer volumen), publicado en 1867, Marx, refiriéndose al proceso de transformación del régimen feudal de producción en el régimen capitalista y acortar los intervalos, afirmó que "la violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva. Es, por sí misma, una potencia económica". No era una apelación a la violencia física del proletariado, como una denuncia de la violencia estructural de la segunda mitad del siglo XIX. La traducción que expongo es de la edición del Fondo de Cultura Económica (1946).

34 . Arendt, Hannah, *Sobre la violencia*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1970, p. 41; Alianza, 2013.

35 . Russell, Bertrand, *Power: A New Social Analysis*, George Allen & Unwin, 1938. Editado en español en 1960 por la Editorial Losada, de Buenos Aires, con el título de *El poder en los hombres y los pueblos*.

36 . José Antonio Marina, en *La pasión del poder* (Anagrama, 2008), explica muy bien la capacidad de dominación de los diferentes poderes.

37 . Arendt, Hannah, *La condición humana*, Seix Barral, 1974.

38 . Martínez Guzmán, Vicent, *Podemos hacer las paces*, Desclée De Brouwer, 2005. En 2001, publicó *Filosofía para hacer las paces* (Icaria), donde desarrolla estos conceptos.

39 . Kropotkin, Piotr, *El apoyo mutuo*, Zero, 1970.

40 . Lorenz, Konrad, *Sobre la agresión: el pretendido mal*, Siglo XXI, 1978.

41 . Storr, Anthony, *La agresividad humana*, Alianza, 1970.

42 . Storr era un convencido de que la explosión demográfica era el principal problema de la humanidad, llegando a sugerir que deberíamos controlar nuestros impulsos naturales de extender la caridad y la ayuda médica a los países subdesarrollados, ya que lo primero era controlar su

natalidad.

43 . Genovés, Santiago, *El hombre entre la guerra y la paz*, Labor, 1968. Este libro, muy didáctico, fue capital para el desarrollo inicial del movimiento pacifista en España, a finales de los sesenta y principios de los setenta.

44 . Montagu, M. F. Ashley, *Hombre y agresión*, Kairós, 1968. Antes, en 1962, ya había escrito una obra titulada *Sobre la humanización del hombre* (Tiempo Nuevo, 1972).

45 . Montagu, M. F. Ashley, *La naturaleza de agresividad humana*, Alianza, 1978.

46 . Di Siena, Giuseppe, *Ideologías del biologismo*, Anagrama, 1973.

47 . Heller, Ágnes, *Instinto, agresividad y carácter*, Península, 1980.

48 . La definición oficial de la Organización Mundial de la Salud (OMS) es la siguiente: "La violencia es el uso intencional de la fuerza física, amenazas contra uno mismo, otra persona, un grupo o una comunidad que tiene como consecuencia o es muy probable que tenga como consecuencia un traumatismo, daños psicológicos, problemas de desarrollo o la muerte", https://www.who.int/topics/violence/es

49 . Gurr, Robert, *Why Men Rebel*, Princeton University Press; "Psychological Factors in Civil Violence", en *The War System: An Interdisciplinary Approach* (1980), compilado por Richard A. Falk y Samuel S. Kim, Westview Press, 1970, pp. 248-281. Este último texto fue preparado en 1966.

50 . Dahrendorf, Ralf, *Oportunidades vitales*, Espasa-Calpe, 1983.

51 . La crítica a Slavoj Žižek viene de su obra *Sobre la violencia*, escrita en 2008 y publicada en 2013 (Austral).

52 . Senghaas, Dieter, "Contribución de la irenología: la transdisciplinariedad", en *La violencia y sus causas*, Unesco, 1981, p. 111.

53 . Fisas, Vicenç, *Matar de hambre. El hambre como castigo o desidia política*, Icaria, 2020.

54 . https://emu.edu/cjp/docs/Dugan_Maire_Nested-Model-Original.pdf

55 . Senghaas, Dieter y Deutsch, Karl W., "The Steps and War", en *Sage International Yearbook of Foreign Policy*, vol. 1, 1973, pp. 275-329.

56 . Zimbardo, Philip, *El efecto Lucifer. El porqué de la maldad*, Paidós, 2008.

57 . Este aspecto está ampliamente estudiado en la obra del psicólogo canadiense Albert Bandura, especialmente a través de la teoría del aprendizaje social. Véase *Teoría del aprendizaje social*, Espasa Calpe, 1982; *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*, Alianza, 1974.

58 . Rojas Marcos, Luis, *Las semillas de la violencia*, Espasa Calpe, 2005.

59 . Sontag, Susan, *Sobre la fotografía*, Edhasa, 1981.

60 . Miedzian, Myriam, *Chicos son, hombres serán*, Horas y Horas, Madrid, 1996, p. 94.

61 . Bettelheim, Bruno, *Educación y vida moderna*, Crítica, 1982, p. 98.

62 . La OMS divide la violencia en tres categorías (autoinfligida, interpersonal y colectiva) según el contexto en el que se produce: a) La violencia autoinfligida es aquella en la que el agresor y la víctima son la misma persona, y se subdivide en autolesión y suicidio; b) la violencia interpersonal es la violencia entre las personas y se subdivide en "violencia familiar y de pareja" y "violencia comunitaria". La violencia familiar y de pareja incluye el maltrato de los niños, la violencia contra la pareja y el maltrato de los ancianos. La violencia comunitaria se subdivide en violencia de conocidos y violencia de extraños, e incluye la violencia juvenil, las agresiones por parte de extraños, los actos de violencia relacionados con delitos contra la propiedad, y la violencia en el lugar de trabajo y en otras instituciones; c) la violencia colectiva es la perpetrada por grupos más grandes de personas, y se subdivide en violencia social, violencia política y violencia económica. Transversalmente a cada una de estas categorías, la violencia puede infligirse en cuatro modalidades: agresión física, sexual y psicológica, y privaciones.

63 . https://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/status_report/2014/es/

64 . Wieviorka, Michel, *Violence en France*, Seuil, 1999.

65 . Huët, Romain, *Le vertige de l'émeute*, PUF, 2019.

66 . Fisas, Vicenç (ed.), *El sexo de la violencia*, Icaria, 1998.

67 . Roché, Sebastian, *Le frisson de l'émeute. Violences urbanes et banlieues*, Seuil, 2006.

68 . Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, Herder, 2016; *Psicopolítica*, Herder, 2019.

69 . Delibes, Miguel, *El camino*, Ediciones Destino, 1950.

70 . Saramago, José, *La caverna*, Alfaguara, 2000.

71 . Honneth, Axel, *La sociedad del desprecio*, Trotta, 2013; *La lucha por el reconocimiento*, Crítica, 1997.

72 . Glover, Jonathan, *Naciones, identidad y conflicto*, Gedisa, 2014, pp. 19-50.

73 . Fisas, Vicenç, *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Icaria, 1998.

74 . Rojzmam, Charles, "La peste émotionnelle", en *La violence politique*, M. Pagès, Ramonville Saint-Agnes, Ésres, 2003.

75 . Lumsden, Malvern, "Militarism: Cultural Dimensions of Militarisation", en *Problems of Contemporary Militarism*, compilado por Asbjorn Eide y Marek Thee, Croom Helm, 1980, pp. 356-

369. Este ensayo fue traducido y publicado poco después, en el número extra nº 15 de la revista *El Viejo Topo*.

76 . https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000094314_spa

77 . En 1975, la Unesco ya realizó una reunión interdisciplinaria de expertos sobre las causas de la violencia. De ahí surgió el libro *La violencia y sus causas*, publicado por la Unesco en 1981.

78 . https://data.worldbank.org/indicator/VC.IHR.PSRC.P5

79 . La brutal tasa de homicidios de El Salvador que era muy grande antes de la guerra de 1987-1995 (superior a 300), se multiplicó por cuatro durante ese periodo (1.400 en 1995), iniciando en descenso al terminar la guerra, pero con unas tasas que se han mantenido por encima de 400, con un repunte de 1.050 en 2015. Tiene, pues, un problema estructural muy importante en este sentido. En Honduras, el crecimiento fue sostenido en el periodo 1990-2012, con un descenso posterior. En Guatemala, con una tasa más estable, destaca el crecimiento de 1999 a 2010. En Colombia, en cambio, hay un descenso paulatino desde 2002, tras alcanzar unos niveles muy elevados a principios de los años noventa.

80 . https://www.who.int/gho/mental_health/suicide_rates/en/

81 . Debido a su escasa población, inferior a los 60.000 habitantes, dejo a un lado el caso de Groenlandia, con 51 casos por cada 100.000 habitantes, aunque en 1990 llegó a casi 99, y que afecta especialmente a los jóvenes, que no se adaptan fácilmente al choque entre las tradiciones y la modernización.

82 . https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/the-top-10-causes-of-death

83 . Beck, Aaron T., *Prisioneros del odio*, Paidós, 2003.

84 . Goldhagen, Daniel Jonah, *Peor que la guerra*, Taurus, 2010. El libro fue escrito, por tanto, antes de la guerra de Siria y la expulsión de los rohinyás de Birmania/Myanmar, otros ejemplos de eliminacionismo.

85 . Tromp, Hylke, "Why a Nuclear War Could Start", *Bulletin of Peace Proposals*, nº 4, 1981, pp. 371-373.

86 . Una creencia es un firme asentimiento y conformidad con algo. A escala social, se utiliza para designar aspectos bastante compartidas por un grupo, como las normas, las conductas aceptadas y las reglas básicas de convivencia. Se expresa mediante opiniones o comportamientos.

87 . Defleur, M. L., y Ball-Rokeach, S., *Teoría de la comunicación de masas*, Paidós, 1982.

88 . Rudé, George, *Revuelta popular y conciencia de clase*, Crítica, 1981.

89 . Galtung, Johan, "Violence, Peace, and Peace Research", *Journal of Peace Research*, vol. 6, nº 3,

1969, pp. 167-191.

90 . Sennett, Richard, *El respeto*, Anagrama, 2003, p. 17.

91 . Johns, Ana, *La mujer del kimono blanco*, Espasa, 2020, p. 110.

92 . Hosseini, Khaled, *Cometas en el cielo*, Salamandra, 2003, p. 17.

93 . Fuentes, Carlos, *Todas las familias felices*, Alfaguara, 2006, p. 122.

94 . Freud, Anna, *El Yo y los mecanismos de defensa*, Paidós, 1976.

95 . Para el caso del conflicto entre Israel y Palestina, véase la obra de Linn Normand, *Demonization in International Politics* (Palgrave, 2016).

96 . Fornari, Franco, *La desmitificación de la paz y de la guerra*, Dopesa, 1971, pp. 71-85.

97 . Butler, Judith, *Marcos de guerra, Las vidas lloradas*, Paidós, 2010. Su análisis está muy centrado en las guerras de ocupación estadounidenses, lo que puede desvirtuar una necesaria visión más global del fenómeno bélico, que tiene expresiones diferentes a las que describe.

98 . El sociólogo francés Gilles Lipovetsky, por ejemplo, sostuvo esa tesis en *La era del vacío* (Anagrama, 1986). También afirmó que con el Estado moderno vino un declive de la violencia privada, algo que no se sostiene al comprobar los datos de la violencia interpersonal en el mundo.

99 . Christensen, Kit R., *Revenge and Social Conflict*, Cambridge University Press, 2016.

100 . Sironi, Françoise, *Psicopatología de la violencia colectiva*, 451 Editores, 2008.

101 . Dedring, Juergen, *Recent Advances in Peace and Conflict Research*, Sage, 1976. Este excelente estudio del politólogo alemán explica la evolución de este tema hasta mediados de los años setenta, que aquí completo con aportaciones más recientes.

102 . Siempre ha sido una cuestión muy debatida en la filosofía y la psicología. Por ejemplo, para Locke, la percepción es la primera y más simple idea que tenemos de la reflexión, y para Bergson es una reflexión incompleta que refleja más bien el entorno de un objeto entero.

103 . Aunque no se compartan todos sus puntos de vista, este aspecto ya fue expuesto de forma muy provocativa por Gianni Sartori en *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Taurus, 1998.

104 . Glad, Betty, *Psychological Dimensions of War*, Sage, 1990. Es un importante libro que compila varias contribuciones, y tal como indica su título, está centrado en las guerras.

105 . Defleur, M. L., y Ball-Rokeach, S., *Teoría de la comunicación de masas*, Paidós, 1982.

106 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017. En 1995, Agnes Heller trató la biopolítica desde la perspectiva de la modernidad y la liberación del cuerpo.

107 . Fromm, Erich, *¿Podrá sobrevivir el hombre?*, Paidós, 1980; *Sobre la desobediencia y otros ensayos*, Paidós, 1984.

108 . Burton, John W., *Conflict and Communication. The Use of Controlled Communications in International Relation*, Free Press, 1968; *Conflict: Resolution and Provention*, The Macmillan Press, 1990.

109 . Allport, Gordon William, *The Nature of Prejudice*, Addison-Wesley, 1954. En conmemoración del 50 aniversario de la primera edición, en 2005 se editó el libro colectivo *On the Nature of Prejudice: Fifty Years After Allport*, editado por Blackwell Publishing.

110 . El filósofo Hans-Georg Gadamer, no obstante, sostuvo que hay un prejuicio sobre los prejuicios. Para este pensador, "prejuicio", en sí mismo, se refiere un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes.

111 . Honneth, Axel, *Patologías de la razón*, Katz Editores, 2009, p. 178.

112 . Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía de bolsillo*, tomo 2, Alianza, 1983, p. 582.

113 . Marramao, Giacomo, "Palabras-clave: Metapolítica", en *Razón, ética y política*, Anthropos, 1989, p. 75.

114 . Arendt, Hannah, *Qué es la política*, Paidós, 1997.

115 . Horkheimer, Max, *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Península, 1976.

116 . Mitscherlich, Alexander y Margarete, *Fundamentos del comportamiento colectivo*, Alianza, 1973.

117 . Sironi, François, *Psicopatología de la violencia colectiva*, 451 Editores, 2008.

118 . Goffman, Erving, *Estigma*, Amorrotu, 1970.

119 . Quiles del Castillo, María Nieves, *El estigma social*, Alianza, 2019.

120 . Haghighat, Rahman, "The Development of an Instrument to Measure Stigmatization: factor analysis and origin of stigmatization", *The European Journal of Psychiatry*, vol. 19, nº 3, 2005.

121 . Haghighat, Rahman, "A unitary theory of stigmatisation: Pursuit of self-interest and routes to destigmatisation", *The British Journal of Psychiatry*, vol. 178, nº 3, marzo, 2001, pp. 207-215.

122 . Nussbaum, Martha C., *El ocultamiento de lo humano*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006, p. 259. Esta autora sostiene que la conducta estigmatizante de todas las sociedades, es comúnmente una reacción agresiva al narcicismo infantil y a la vergüenza nacida de nuestra propia condición de incompletos.

123 . González Fernández, Rafael, *Violencia colectiva. Estrategias políticas del odio*, Los Libros de la Catarata, 2018.

124 . En mayo de 2020, 84 organizaciones escribieron al Gobierno de Malasia sobre las amenazas de violencia y "discurso de odio" dirigidas a los refugiados y solicitantes de asilo de etnia rohinyá en Malasia. A partir de la tercera semana de abril de 2020, proliferaron en las plataformas de los medios de comunicación social mensajes de odio dirigidos a dicha comunidad. Muchos mensajes incluían lenguaje e imágenes discriminatorias y deshumanizantes, así como llamamientos para que los rohinyá de Malasia fueran devueltos por la fuerza a Myanmar.

125 . Aquí no me refiero a lo que se llama "amenaza del estereotipo", cuando un sector ya estereotipado ve reducidas sus capacidades o rendimientos, por sentirse bajo amenaza y siente angustia.

126 . Bar-Tal, Daniel y Teichman, Yona, *Stereotypes and Prejudice in Conflict*, Cambridge University Press, 2009.

127 . Aisenson, Aída, *Resolución de conflictos: un enfoque psicosociológico*, Fondo de Cultura Económica, 1994.

128 . Roth, Philip, *La contravida*, Seix Barral, 2006.

129 . Maturana, Humberto, *El sentido de lo humano*, Granica, 2008.

130 . Aunque no sea el objeto de este estudio, es evidente que existen multitud de emociones positivas, incluidas las morales.

131 . Este aspecto no ha estado exento de polémicas, pues incluso Horkheimer consideró que los afectos y las emociones eran energías irracionales.

132 . Nardone, Giorgio, *Emociones*, Herder, 2020.

133 . Ross, Andrew A. G., *Mixed Emotions*, The University of Chicago Press, 2013. En 2019 hizo unas actualizaciones de su discurso, en un artículo publicado en la revista *Political Psychology*, vol. 40, nº 6, pp. 1357-1372. Ross sostuvo que entre la experiencia afectiva individual —e incluso compartida—, por un lado, y la "emoción popular" basada en el grupo, por otro, no existen mecanismos de agregación, sino procesos de encuadre, proyección y propagación que son profundamente políticos. Distingue entre dos tropos (cambios de dirección de una expresión) que suelen estructurar las referencias a la emoción popular: la emoción comunal, la atribución idealizada de una respuesta emocional auténtica y unificadora del "pueblo", y la emoción de masas, una reacción volátil y potencialmente peligrosa parecida a la de una multitud.

134 . Halperin, Eran, *Emotion in conflict*, Routledge, 2015; "Emotions in conflict resolution and post-conflict reconciliation", *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, nº 87, 2010, pp. 423-442.

135 . Maturana, Humberto, *El sentido de lo humano*, Granica, Buenos Aires, 2019.

136 . Scheler, Max, *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*, Crítica, 2003. Dado que la edición no está disponible, he tomado el concepto y la reflexión del libro ya

mencionado de Vicent Martínez Guzmán.

137 . Martínez Guzmán, no solo ha sido uno de los filósofos que han divulgado en España la ética de la comunicación y la ética del discurso, sino que enlazó todo ello para desarrollar una filosofía para hacer las paces.

138 . Bruckner, Pascal, *La tentación de la inocencia*, Anagrama, 1996.

139 . Damasio, Antonio, *El error de Descartes*, Crítica, 2001.

140 . Para Damasio, la emoción es una combinación de un proceso evaluador mental, simple o complejo, con respuestas disposicionales a dicho proceso, la mayoría dirigidas hacia el cuerpo propiamente dicho, que produce un estado corporal emocional, pero también hacia el mismo cerebro, que producen cambios mentales adicionales. Los "sentimientos" serían la experimentación de dichos cambios.

141 . Feldman, Lisa, *La vida secreta del cerebro*, Paidós, 2018.

142 . Sokolon, Marlene K., *Political Emotions: Aristotle and the Symphony of Reason and Emotion*, Northern Illinois Press, 2006.

143 . Nussbaum, Martha C., *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*, Paidós, 2008, y especialmente *Emociones políticas*, Paidós, 2014. Este último libro, por tanto, fue escrito antes de la presidencia de Trump, quien, según manifestó ella misma, le quitaba el sueño, por lo que decidió escribir *La monarquía del miedo* (Paidós, 2020), en el que manifiesta que quien domina las emociones lleva sólida ventaja sobre quienes solo apelan a la razón.

144 . Nussbaum sostiene que el "asco proyectivo" es algo social y que da origen a un mundo segmentado. Hay una polémica multidisciplinar sobre el verdadero alcance del asco en la política (los fluidos y los olores, por ejemplo), que comentaré brevemente en otro apartado.

145 . Muñoz, Francisco A., *La paz imperfecta*, Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada, 2001, p. 31.

146 . Muñoz combina conceptos de Edgar Morin y Pierre Bourdieu para describir este concepto.

147 . Es un enfoque de las ciencias humanas que tiene como objetivo observar, describir, teorizar y tratar el efecto normal, psicopatológico o sociopatológico de la articulación entre la historia colectiva y la individual. Integra parámetros culturales, geopolíticos y señales que deja la historia a largo plazo sobre los humanos y los pueblos. Hay que considerar el lugar que ocupa la historia colectiva (política, cultural, étnica, religiosa, social) en la psicología individual.

148 . Sironi, Françoise, *Psicopatología de la violencia colectiva*, 451 Editores, 2008.

149 . No se refiere, sin embargo, a la transmisión generacional de traumas, cuestión que comentaré después.

150 . Sobre este concepto y el de fragilidad, véase la obra de Martha C. Nussbaum, *El ocultamiento de lo humano*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006.

151 . Gruen, Arno, *El extraño que llevamos dentro*, Arpa, 2019. A pesar de la cita, no es necesario compartir todas las tesis de dicho libro. El título está inspirado en aportaciones antiguas de Alexander Mitscherlich, que hablaba de entender el mundo extraño en uno mismo.

152 . Podríamos también utilizar el término "biopolítico", si vamos algo más lejos de las cuestiones centrales desarrolladas en los setenta por Foucault, e introducimos la geopolítica, por ejemplo.

153 . Tomo este matiz de Hannah Arendt.

154 . Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos?*, PPC, 1997.

155 . Maalouf, Amin, *Identidades asesinas*, Alianza, 1999.

156 . Roy, Arundhati, *El dios de las pequeñas cosas*, Anagrama, 2007, pp. 350-351.

157 . El ecofeminismo, en especial a través de la obra de Vandana Shiva y Mies, ha puesto mucho énfasis en la dimensión patriarcal del dominio sobre la naturaleza y su depredación y destrucción.

158 . Scarry, Elaine, "La dificultar de imaginar a otras gentes", en Marta C. Nussbaum, *Los límites del patriotismo*, Paidós, 1996.

159 . Wright Mills, C., *De hombres sociales y movimientos políticos*, Siglo XXI, 1969.

160 . La relación entre psicosociología y resolución de conflictos está muy bien explicada en la obra de la filósofa argentina Aida Aisenson, *Resolución de conflictos: un enfoque psicosociológico*, Fondo de Cultura Económica, 1994.

161 . Esta tesis es antigua. En 1956 la defendió Georges Devereux en *Ensayos de etnopsiquiatría general*, Barral, 1973, p. 83.

162 . Maturana, Humberto, *op. cit*., p. 205.

163 . En la mediación de conflictos, la comunicación es esencial, tanto para las partes en conflicto como para la persona que realiza la intermediación. Al respecto, véase *Mediación: una transformación en la cultura*, de Julio Gottheil y Lidia Bazán, Paidós, 1996; *Mediación, conducción de disputas, comunicación y técnicas*, de Marinés Suares, Paidós, 1996. Con énfasis sobre las percepciones, véase también *Herramientas para trabajar en mediaciones*, de Francisco Díez y Gachi Tapia, Paidós, 1999.

164 . Collins, J. y Glover, R., *Lenguaje colateral*, Páginas de Espuma, 2003. Centrado en la política estadounidense.

165 . Defleur, M. L. y Ball-Rokeach, S., *Teoría de la comunicación de masas*, Paidós, 1982.

166 . Curle, Adam, *Conflictividad y pacificación*, Herder, 1977.

167 . Dahrendorf, Ralph, *Toward a Theory of Social Conflict*, Journal of Conflict Resolution, nº 2, 1958, pp. 170-183.

168 . Su obra es inmensa y data de los años sesenta. En 1985, la editorial Fontamara publicó algunos de sus ensayos, con el título de *Sobre la paz*.

169 . Burton, John, *Conflict: Resolution and Provention*, Center Conflict Analysis and Resolution, George Mason University, The Macmillan Press, 1990.

170 . Wehr, Paul, *Conflict Regulation*, Westview Press, 1979.

171 . Rojas Marcos, Luis, *op. cit*., p. 198.

172 . Senghaas, Dieter, *Armamento y militarismo*, Siglo XXI, 1974.

173 . Thee, Marek, en *Eviter la guerre?*, La Decouverte/Maspero, 1983, pp. 59-80.

174 . Sigo de momento con el esquema con plantearon Defleur y Ball-Rokeach.

175 . Horkheimer, Max, *Sociedad en transición; estudios de filosofía social*, Ediciones Península, 1976, pp. 167-178.

176 . Mitscherlich, Alexander, *La idea de la paz y la agresividad humana*, Taurus, 1971.

177 . Anders, Günther, *Filosofía de la situación*, Los Libros de la Catarata, 2007, p. 125.

178 . Bajtín, Mijaíl, *Dialogic Imagination*, Texas University Press, 1981.

179 . Fried Schnitman, Dora, *Nuevos paradigmas en la resolución de conflictos: perspectivas y prácticas*, Granica, 2000. La autora describe ocho perspectivas de comunicación vinculados a la resolución de conflictos: la epistémica, la dialógica, la argumental, la generativa, la de desempeño (o performativa), la narrativa, la del encuadramiento comunicativo y la transformadora. Todas se basan en el diálogo y parten de nuevos conocimientos, significados, argumentos y narraciones, el reconocimiento de oportunidades singulares, interactuar anticipadamente, negociar nuevos encuadres y construir nuevas condiciones.

180 . http://www.dialogosproductivos.net/img/descargas/53/17042009115334.pdf

181 . En *Moral Conflict* (Sage, 1997), W. Barnett Pearce y Stephen W. Littlejohn desarrollan la idea del discurso trascendente pata abordar los conflictos morales, que definen como "situaciones en las que los mundos sociales u órdenes morales de los participantes son inconmensurables".

182 . Camps, Victoria, *Elogio de la duda*, Arpa, 2016.

183 . Kemp, Brechtje, *Diálogo interpartidario: Guía para el facilitador*, IDEA/NIMD/The Oslo Center,

2013.

184 . Aquí, la "legitimación" no deriva del buen hacer o de la autoridad moral. Puede tratarse de asesinos de masas y planificadores de masacres. En la terminología de resolución de conflictos, se refiere exclusivamente al contradictor con capacidad de hacer daño, y que, por ello, hay que incluirlo en la mesa de negociación, por desagradable que sea. No es exactamente lo mismo que el "interlocutor válido" al que se refiere Adela Cortina, que consiste en empoderar a las personas para que puedan ser interlocutoras válidas para decidir lo que es básico, con una mirada universalizable y en relación con lo que llamamos "necesidades humanas básicas".

185 . Entidades como el Centre for Humanitarian Dialoge (https://www.hdcentre.org) o la Berghof Foundation (https://berghof-foundation.org) tienen numerosas publicaciones al respecto.

186 . Seikkula, Jaako y Arnkil, Tom Erik, *Diálogos abiertos y anticipaciones terapéuticas*, Herder, 2019. Ambos se inspiran en buen grado por la tesis del filósofo ruso Mijaíl Bajtín. Entre las páginas 205 y 209 hay interesantes consejos para quienes faciliten esos diálogos.

187 . Andersen, Tom, *El equipo reflexivo*, Gedisa, 1998.

188 . Ramsbotham, Oliver, *Transforming Violent Conflict: Radical Disagreement, Dialogue and Survival*, Routledge, 2010.

189 . El agonismo es una teoría política que enfatiza los aspectos potencialmente positivos de ciertas formas de conflicto político. En los últimos años, se ha incorporado en la investigación sobre la paz como forma de transformar los conflictos.

190 . Ramsbotham, Oliver, "Is There a Theory of Radical Disagreement?", *International Journal of Conflict Engagement and Resolution*, nº 1, 2013.

191 . Maddison, Sarah, "Relational Transformation and Agonistic Dialogue in Divided Societies", *Political Studies*, junio, 2014.

192 . Ricoeur, Paul, *Caminos del reconocimiento*, Trotta, 2005, p. 137.

193 . Bilbeny, Norbert, *Reglas para el diálogo en situaciones de conflicto*, Los Libros de la Catarata, 2016.

194 . Bakhtin, Mikhail, *The dialogic imagination: Four essays*, University of Texas Press, 1981.

195 . Es muy sugerente la observación de Paul Ricoeur, de que habría que preservar una justa distancia en el corazón de la mutualidad, para dar espacio a la intimidad. En otras palabras, juntos pero no revueltos.

196 . Buber, Martin, *Yo y Tú*, Caparrós Editores, 1998. Buber reconoció que estaba muy influido por los filósofos Ludwig Feuerbach, quien ya había señalado que "la consciencia del mundo se transmite para el yo mediante la consciencia del tú", Sören Kierkegaard y el neokantiano Hermann Cohen.

Todos ellos trataron temas teológicos.

197 . Buber, Martin, *El principio dialógico*, Hermida Editores, 2020, pp. 165-212. Este volumen incluye también el citado texto de "Yo y Tú".

198 . Levinas, Emmanuel, *De dieu que vient a l'idée*, Vris, 1982.

199 . Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, 1970; *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, 1969.

200 . Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, vols. I y II, Taurus, 1987.

201 . Apel, Karl-Otto, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Paidós, 1991. En 1985, la filósofa valenciana Adela Cortina ya publicó un primer ensayo sobre la obra de Apel, con el título de *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Ediciones Sígueme, 1985.

202 . Cortina, Adela, *Ética sin moral*, Tecnos, 1990, p. 233.

203 . Apel, Karl-Otto, *La transformación de la filosofía*, tomo II, Taurus, 1985, pp. 380-381.

204 . Cortina, Adela, *Ética de la razón cordial*, Ediciones Nobel, 2009.

205 . Rifkin, Jeremy, *La civilización empática*, Paidós, 2010.

206 . Edy Glozman, Netta Barak-Corren y Ilan Yaniv, "False Negotiations: The Art and Science of Not Reaching an Agreement", *Journal of Conflict Resolution*, vol. 59, nº 4, 2015, pp. 671-697.

207 . Myers, David J., *Regional Hegemons. Threat Perception and Strategic Response*, Routledge, 1991.

208 . Holsti, Ole, "The belief system and national images: A case study", *Journal of Conflict Resolution*, nº 3, 1962, pp. 244-255.

209 . Deutsch, Morton, "The Prevention of World War III: A Psychological Perspective", en *UNESCO Yearbook on Peace and Conflict Studies 1983*, UNESCO/Greenwood Press, 1985, pp. 5-26.

210 . Stephan, Walter G. y Stephan, White, "An Integrated Threat Theory of Prejudice", en Stuart Oskamp, *Reducing Prejudice and Discrimination*, Psychology Press, 2000.

211 . Rojas Marcos, Luis, *op. cit*., p. 198.

212 . Enzensberger, Hans Magnus, *Perspectivas de guerra civil*, Anagrama, 1994.

213 . Ternon, Yves, *El Estado criminal*, Península, 1995.

214 . India, Sudán, Tíbet, Indonesia, Guatemala, Brasil, Nigeria, Paraguay, Guinea Ecuatorial, Bangladesh, Uganda, Burundi, Camboya, Timor, Etiopía, Birmania, Iraq, Bosnia y Ruanda.

215 . Gilbert, Paul, *Terrorismo, nacionalismo, pacificación*, Cátedra, 1998, pp. 172-173.

216 . Glover, Jonathan, *Humanidad e inhumanidad*, Cátedra, 2001.

217 . La "imaginación moral" es un término más bien filosófico, pero usado en otras disciplinas, que pretende imaginar nuevas posibilidades, originales e inesperadas, para resolver desafíos éticos a través de la empatía, la conciencia, la serendipia, la creatividad, etc., y que ayuda a discernir lo que es correcto o no a través de un compromiso social constructivo. Recomiendo la lectura *La imaginación moral*, de John Paul Lederach (Bakeaz/Gernika Gogoratuz, 2007).

218 . Goldhagen, Daniel Jonah, *Peor que la guerra*, Taurus, 2010.

219 . El filósofo italiano Giorgio Agamben ha reflexionado sobre los campos de concentración en *Homo sacer* (Pre-Textos, 1998), y los describe como el espacio que se abre cuando el estado de excepción empieza a convertirse en regla.

220 . Bauman, Zygmunt, *Modernidad y ambivalencia*, Anthropos, 2005.

221 . Pongo un ejemplo, destacado en los informes mensuales del ICG: en Uttar Pradesh, el primer ministro indio Modi el 5 de agosto de 2020 inició formalmente la construcción del templo hindú en Ayodhya, reclamado durante mucho tiempo por hindúes y musulmanes, y cuya disputa desencadenó algunos de los actos de violencia hindú-musulmana más mortíferos de la India en los últimos decenios; en su discurso del mismo día, Modi dijo que el lugar de nacimiento del dios hindú Ram había sido "finalmente" liberado, y que la India estaba "creando un capítulo glorioso de la historia".

222 . https://ucdp.uu.se/exploratory

223 . Pettersson, Therése y Öberg, Magnus, "Organized violence, 1989-2019", *Journal of Peace Research*, vol. 57, nº 4, 2020, pp. 597-613.

224 . Uexkull, Nina von y Pettersson, Therese, "Issues and Actors in African Nonstate Conflicts; A New Data Set", *International Interactions*, 44, 5, 2018, pp. 953-968.

225 . El UCDP define al yihadismo transnacional como a los grupos no estatales cuyo objetivo es construir, de forma violenta, un califato con fronteras reconocidas internacionalmente.

226 . https://ucdp.uu.se/downloads/eosv/EOSV_Codebook.pdf

227 . Puede encontrarse, como capítulo, en el libro compilado por J. A. Vásquez, bajo el título de *Relaciones internacionales. El pensamiento de los clásicos* (Editorial Limusa, 1994, pp. 265-269).

228 . Toynbee, Arnold J., *Guerra y civilización*, Alianza/Emecé, 1952.

229 . Es la tesis que sostiene, entre otros, Hans Magnus Enzensberger en "Perspectivas de guerra civil", Anagrama, 1994, 87 p., una obra muy influida por la barbarie balcánica de aquellos años.

230 . A mediados de los años setenta, esta tesis la defendían Jacqueline Grapin y Jean Barnard Pinatel en *La guerra civil mundial* (Monte Ávila Editores, 1977).

231 . Scahill, Jeremy, *Guerras sucias*", Paidós, 2013.

232 . Montagu, M.F. Ashley, *La naturaleza de agresividad humana*, Alianza, 1978, p. 220.

233 . Datos del SIPRI Yearbook 2020.

234 . Luckham, Robin, *La cultura de las armas*, Lerna, 1986.

235 . Fornari, Franco, *Psicoanálisis de la guerra*, Siglo XXI, 1972; *La desmitificación de la paz y de la guerra*, Dopesa, 1971.

236 . Rascovsky, Arnaldo, *La matanza de los hijos y otros ensayos*, Ediciones Kargieman, Buenos Aires, 1975; *El filicidio; la agresión contra el hijo*, Paidós/Pomaire, 1981; *Filicidio, violencia y guerra*, Schapire, Buenos Aires, 1975.

237 . Bouthoul, Gaston, *La guerra*, Oikos-tau, 1971; *El desafío de la guerra*, Edaf, 1977; *El fenómeno de la guerra*, Plaza & Janés, 1971; *Ganar la paz, evitar la guerra*, Plaza & Janés, 1970.

238 . Freud, Sigmund y otros, *El psicoanálisis frente a la guerra*, Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1970.

239 . Barnet, Richard J., *Guerra perpetua*, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 27. La tesis del libro, muy centrada en la política exterior de los Estados Unidos en aquella época, es que la guerra es primordialmente el producto de instituciones nacionales sociales y económicas.

240 . Gladstone, Arthur, "The Conception of the Enemy", *Journal of Conflict Resolution*, vol. 3, nº 2, 1959.

241 . Miall, Hugh; Ramsbothan, Olivier y Woodhouse, Tom, *Resolución de conflictos*, Edicions Bellaterra/ICIP, 2011.

242 . Sigo el criterio establecido por el Uppsala Conflict Data Program (https://ucdp.uu.se).

243 . Desde noviembre de 2012, Palestina es un "Estado observador no miembro de la ONU", y en 2014, el Parlamento Europeo lo reconoció como Estado. A pesar de su situación, aquí lo incluyo como un Estado.

244 . Sobre el debate respecto a lo que son consideradas guerras civiles, véase la obra de David Armitage, *Las guerras civiles. Una historia en ideas* (Alianza Editorial, 2018). Paul Gilbert, en la obra ya mencionada, en la página 58 distingue 12 tipos de guerras civiles.

245 . Véase el número monográfico del *Journal of Conflict Resolution*, vol. 59, nº 5, 2015.

246 . 1.182.000 en los noventa (667.000 sin contar Ruanda), 392.000 en la primera década del siglo, y

882.000 en la segunda.

247 . Milton Leitenberg, en un estudio de la Cornell University (Peace Studies Program, *Occasional Paper* nº 29, 2003), calculó que entre 1945 y el 2000, unos 41 millones de personas murieron en los conflictos armados de este periodo, incluyendo civiles y militares. En 1972, Gil Elliot publicó *El libro de los muertos del siglo XX* (Dopesa, 1973), calculando que el número de muertes causadas por los humanos en lo que se llevaba de siglo era de aproximadamente 100 millones de personas.

248 . Para poner un ejemplo práctico y comprensible sobre la diferencia entre la letalidad y la afectación, recuerdo que la pandemia de COVID-19 produjo en España unas 50.000 víctimas mortales, el 1‰ de la población española en 2020, o lo que es lo mismo, una muerte por cada 1.000 personas, aunque la afectación durante el confinamiento fue total.

249 . Appadurai, Arjun, *Modernity at Large*, University of Minnesota Press, 1996.

250 . En un formato de artículo, está muy bien explicado en el libro de la Unesco *Claves para el siglo XXI*, Editorial Crítica, 2002, pp. 185-188.

251 . Esta estimación general, concuerda bastante con los datos más elaborados relativos a los conflictos armados de los últimos 35 años y los principales grupos armados existentes, más numerosos que el simple número de guerras, y que reproduje en el "Anuario de procesos de paz 2016". Por tanto, hay una pauta que se puede mostrar de forma bastante rigurosa.

252 . Azar, Edward E., *The Management of Protracted Social Conflict*, Dartmouth, 1990.

253 . Kaldor, Mary, *Las nuevas guerras*, Tusquets, 2001.

254 . Por ejemplo, Jean-Christophe Rufin, en *Poblaciones en peligro*, de 1993, el primero de varios libros de Médicos Sin Fronteras (los otros tres fueron *Escenarios de crisis*, en el mismo año, una segunda edición del primero en 1995, y *El mundo en crisis* en 1996, todos publicados por Acento). François Jean y Jean-Christophe Rufin también escribieron *Économie des guerres civiles*, Hachette, 1996. En el libro *Cultura de paz y gestión de conflictos* (Icaria, 1997), dediqué el segundo capítulo a explicar esta nueva tipología. Son estudios anteriores a los del economista Paul Collier, que alcanzó fama por constatar las formas de financiarse de los grupos armados no estatales.

255 . Holsti, Kalevi, *The State, War, and the State of War*, Cambridge University Press, 1996.

256 . En un anexo del *Anuario de Procesos de Paz 2009*, señalé que, de los 45 grupos armados analizados, solo el 15% tenían ideología política.

257 . Esta cuestión fue abordada por el politólogo Florian Bieber y Wondemagegn Tadesse Goshu en la revista *Foreign Policy* del 15 de enero de 2019, preguntándose si a Etiopía le podría suceder lo mismo que a Yugoslavia.

258 . Kolko, Gabriel, *¿Otro siglo de guerras?*, Paidós, 2003. El libro, escrito a principios de este siglo, está centrado en el caso de las intervenciones de Estados Unidos en el exterior.

259 . Svensson, Isak y Nilsson, Desirée, "Disputes over the Divine: Introducing the Religion and Armed Conflict (RELAC) Data, 1975 to 2015", *Journal of Conflict Resolution*, octubre 2017.

260 . Es oportuno recordar la etimología de la palabra "religión", pues viene del latín *religio*, que significa "ligado". Se estima que el 60% de la población mundial se siente religiosa, por tanto, ligada a una determinada creencia.

261 . https://minorityrights.org

262 . Mbembe, Achille, *Necropolítica*, Melusina, 2011.

263 . El proyecto The All Minorities at Risk (AMAR), de la Universidad de Maryland, tiene identificados a 1.200 grupos étnicos, de los que 900 están en su base de datos (https://cidcm.umd.edu/research/all-minorities-risk-project).

264 . Stavenhagen Rodolfo, "Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Unesco, nº 127, marzo 1991, pp. 125-140.

265 . https://www.ohchr.org/documents/publications/minorityrights_sp.pdf

266 . https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/Minorities.aspx

267 . En 1977, el antropólogo estadounidense Marvin Harris, en su obra *Caníbales y reyes* (Alianza, 1977), defendió en cierta manera ese aspecto concreto, al manifestar que las aldeas no practicaban el expansionismo político justamente por su cálculo de equilibrio entre población y recursos. Dicho esto, no es necesario compartir otras tesis de este teórico del materialismo cultural.

268 . Rosenau, James N., *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, Princeton University Press, 1990.

269 . Ignatieff, Michael, *El honor del guerrero*, Taurus, 1999. Muy condicionado por la experiencia de las guerras balcánicas, no es necesario compartir sus tesis de que los nacionalismos crean comunidades de miedo y son manifestaciones narcisistas. A mi parecer, como ciudadano periférico, es demasiado simplista. No todos los nacionalismos son excluyentes, aunque Ignatieff tenga razón cuando señala que las raíces de la intolerancia se hunden en la tendencia a sobrevalorar la identidad propia. Nadie tiene el derecho a estar por encima de los demás.

270 . Sironi, Françoise, *Psicopatología de la violencia colectiva*, 451 Editores, 2008.

271 . El llamado *worst case* fue clave durante la Guerra Fría para justificar la estrategia nuclear, pero incluso hoy día domina el pensamiento estratégico clásico, tanto militar como policial, especialmente debido al terrorismo.

272 . Gilbert, Paul, *Terrorismo, nacionalismo, pacificación*, Cátedra, 1998. La reflexión de este libro está muy condicionada por el contexto del terrorismo en Irlanda del Norte. El autor pone mucho énfasis en que las comunidades políticas son comunidades éticas, cuyos criterios de identidad

descansan en su capacidad para suministrar una buena vida comunal.

273 . Asad, Talal, *Sobre el terrorismo suicida*, Laertes, 2008. Está muy centrado en el caso de Estados Unidos, Israel y Palestina.

274 . Walzer, Michael, *Guerras justas e injustas*, Paidós, 2001.

275 . https://www.visionofhumanity.org/wp-content/uploads/2020/11/GTI-2020-web-1.pdf

276 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017, p. 76.

277 . https://www.start.umd.edu/research-projects/global-terrorism-database-gtd. Su definición de terrorismo es "la amenaza o el uso real de la fuerza y la violencia ilegales por parte de un agente no estatal para alcanzar un objetivo político, económico, religioso o social mediante el miedo, la coacción o la intimidación".

278 . Para el Global Terrorism Index, anual y editado por el Institute for Economics & Peace (IEP), sus estadísticas dan resultados menores a la fuente anterior (https://www.visionofhumanity.org/wp-content/uploads/2020/11/GTI-2020-web-1.pdf).

279 . Tamayo, Juan José, *La internacional del odio*, Icaria, 2020. El autor basa parte de sus reflexiones en el pensamiento de Levinas.

280 . Kolnai, Aurel, *Asco, soberbia, odio*, Encuentro, 2013.

281 . Häsler, Alfred A., *El odio en el mundo actual*, Alianza, 1973.

282 . Anders, Günther, *La obsolescencia del odio*, Pre-Textos, 2019.

283 . https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/advising-and-mobilizing/Action_plan_on_hate_speech_ES.pdf

284 . Recomendación General nº 15 relativa a la lucha contra el discurso de odio y su memorándum explicativo, de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI), del Consejo de Europa, publicado en marzo de 2016.

285 . Naïr, Sami, "Qué hay detrás del discurso del odio", *El País*, 9 de diciembre de 2018.

286 . Cortina, Adela, "¿Cómo superar los conflictos entre el discurso del odio y la libertad de expresión en la construcción de una sociedad democrática?", *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 25 de octubre de 2016.

287 . Giorgi, Gabriel y Kiffer, Ana, *Las vueltas del odio*, Eterna Cadencia Editora, 2020.

288 . Mbembe, Achille, *Necropolítica*, Melusina, 2011; *Crítica de la razón negra*, Futuro Anterior, 2016; *Políticas de la enemistad*, Futuro Anterior, 2018.

289 . Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. Vol. 1, La voluntad de saber*, Siglo XXI, 1977. El quinto capítulo se titula justamente "Derecho a la muerte y poder sobre la vida".

290 . Foucault, Michel, "Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo"", reproducido por la revista *Archipiélago* nº 7 ,1991, pp. 75-93, del original publicado en *Les Temps Modernes*, nº 535, febrero de 1991.

291 . Oz, Amos, *Queridos fanáticos*, Siruela, 2018, p. 31.

292 . Fernández Villanueva, Concepción, *Jóvenes violentos*, Icaria, 1998.

293 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017. En el índice del libro ya se pueden entrever varias cuestiones básicas para entender la construcción de imágenes de enemigo: visible/invisible, homogéneo/natural/puro, y elogio de lo impuro.

294 . Nótese la similitud de este punto con lo expuesto por Sironi.

295 . Burns, Anna, *Milkman*, Alianza de Novelas, 2019.

296 . Fitzduff, Mari, *Más allá de la violencia. Procesos de resolución de conflicto en Irlanda del Norte*, Bakeaz/Gergika Gogoratuz, 1998.

297 . De Luna, Giovanni, *El cadáver del enemigo*, 451 Editores, 2007.

298 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017, p. 19.

299 . Entre algunos de los psicoanalistas que han trabajado este tema, se encuentran Nicolas Abraham y Maria Török, ambos de origen húngaro.

300 . Volkan, Vamik D., *Psicología de las sociedades en conflicto*, Herder, 2018.

301 . Galtung, Johan, "¿Existe una terapia para las cosmologías patológicas?", *Psicología Política*, nº 3, 1991, pp. 45-64.

302 . Galtung, Johan, *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución*, Bakeaz/Gernika Gogoratuz, 1998.

303 . Geyer, Alan, *The Maze of Peace: Conflict and Reconciliation Among Nations*, Friendship Press.

304 . Un fenómeno muy diferente es el del sincretismo, en particular el religioso, que merecería otro tipo de análisis. También lo derivado de procesos antiguos de aculturación, resultado de dominaciones. Cuando vienen de muy lejos, las sociedades afectadas han encontrado a menudo diversas formas para mantener vivas ciertas tradiciones, con cambios notables, pero incorporadas a las generaciones actuales.

305 . Martín Beristain, Carlos, *Reconstruir el tejido social*, Icaria, 1999; Martín Beristaín, Carlos y Páez Rovira, Darío, *Violencia, apoyo a las víctimas y reconstrucción social*, Fundamentos, 2000;

Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz, Fundamentos, 2011.

306 . El académico israelí Daniel Bar-Tal también ha trabajado en esta línea, especialmente en los llamados "conflictos intratables", de larga duración, que tienen efectos indudables en la manera de vivir y sobrevivir y que producen pensamientos paradójicos. Véase, por ejemplo, su obra *Intractable conflicts: Socio-psychological foundations and dynamics*, Cambridge University Press, 2013.

307 . Hay mucha literatura que opina lo contrario. En el libro de Clara Valverde *Desenterrad las palabras* (Icaria, 2015), por ejemplo, al referirse a la guerra civil española, la autora sostiene que "hemos heredado, sin darnos cuenta y sin desearlo, aspectos nocivos del impacto emocional de lo que vivieron nuestros abuelos. Esta es la llamada 'transmisión generacional'. Porque no solo es pasado. Tenemos una herencia psicosocial que continúa viviendo en nosotros, consciente e inconscientemente, que da lugar a la repetición de maneras de ser y de comportarse, y a patrones relacionales que se reproducen de una generación a otra". La autora, a mi parecer, olvida las actitudes que los perdedores de la Guerra Civil y las personas no adeptas al franquismo tuvieron que adoptar durante la posguerra, y que este tipo de silencios y comportamientos de apariencia servil vienen de muy antiguo y eran propios de sociedades rurales, retrasadas y oprimidas, cuando todavía no existían las clases medias, ni la alfabetización universal, ni democracia, ni los medios de comunicación actuales.

308 . Este aspecto lo he desarrollado en *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Icaria, 1998, y en la introducción del libro *El sexo de la violencia*, Icaria, 1998.

309 . Brock-Utne, Birgit, *Educating for Peace; a feminist perspective*, Pergamon Press, 1985; Reardon, Betty, *Sexism and the war system*, Teachers College Press, 1985.

310 . Wolf, Virginia, *Tres guineas*, Lumen, 1980, p. 14.

311 . Anónima, *Una mujer en Berlín*, Anagrama, 2005.

312 . Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, Berlín tenía 2,8 millones de habitantes. Se estima que unas 100.000 mujeres fueron violadas al final de la guerra.

313 . Miedzian, Myriam, *Chicos son, hombres serán*, Horas y Horas, Madrid, 1996.

314 . https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/GSH2018/GSH18_Gender-related_killing_of_women_and_girls.pdf

315 . Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Alianza, 2009.

316 . Spillmann, Kurt R. y Spillmann, Kati, "La imagen del enemigo y la escalada de los conflictos", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Unesco, nº 127, marzo, 1991, pp. 59-79.

317 . Glasl, Friedrich, *Confronting Conflict*, Hawthorn Press, 1999. Sus primeros textos datan, no obstante, de 1982. Su análisis consta de nueve etapas en la escalada.

318 . Pruitt, Rubin y Kim, *Social Conflict: Escalation, Stalemate, and Settlement*, McGraw Hill, 1994.

319 . Kriesberg, Louis, *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*, Rowman and Littlefield, 1998. Existe una nueva versión de 2012.

320 . Bartos, Otomar y Wehr, Paul, *Using Conflict Theory*, Cambridge University Press, 2002.

321 . Zartman, William y Olivier, Guy, *Escalation and Negotiation in International Conflicts*, Cambridge University Press, 2005.

322 . Podemos incluir las paranoias consensuales, una patología habitual en personas que viven en una sociedad belicista.

323 . Coser, Lewis A., *Las funciones del conflicto social*, Fondo de Cultura Económica, 1961.

324 . Incluyen motivaciones internas, como proyecciones, mecanismos defensivos o disociaciones subjetivas.

325 . Este último punto fue desarrollado por el politólogo canadiense John Ralston Saul en *La civilización inconsciente*, Anagrama, 1997.

326 . Oppenheimer, Louis, "The Development of Enemy Images: A Theoretical Contribution", *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, septiembre, 2006, pp. 269-292. Esta revista contiene análisis muy pertinentes sobre este tema concreto y aspectos asociados (https://www.apa.org/pubs/journals/pac).

327 . Beck, Ulrich, *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*, Paidós, 2005.

328 . https://kelmaninstitute.org/who-we-are/approach; https://scholar.harvard.edu/hckelman/publications/social-psychological-approach-conflict-analysis-and-resolution

329 . Nussbaum, Martha C., *El ocultamiento de lo humano*, Katz Editores, 2006, p. 130.

330 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017, p. 44.

331 . Ibíd., pp. 62 y 73.

332 . Es una psicosis crónica caracterizada por un delirio, el predominio de la interpretación y la ausencia de debilitación intelectual. En la actualidad se utiliza más el término "trastorno delirante". Es un comportamiento muy propio de personajes megalómanos o que se sienten perseguidos o amenazados.

333 . González Fernández, Rafael, "Más allá de la psicologización: estigmatizaciones naturalizadoras individuales y colectivas", *Teoría y crítica de la psicología*, nº 2, 2012, pp. 49-62.

334 . Ricoeur, Paul, *Caminos del reconocimiento*, Trotta, 2005, p. 255.

335 . Un ejemplo podría la afirmación de una conocida periodista catalana, que, en un libro publicado en 2011, afirmó que, en Cataluña, entre el 15 y el 20% de los 400.000 musulmanes eran radicales, y que intentarán imponer la *sharía* sobre nuestros principios. Según el Ministerio del Interior, entre 2012 y mayo de 2019, fueron detenidas en España 334 personas acusadas presuntamente por actividades relacionadas con el yihadismo, de las que 88 se detuvieron en Cataluña, esto es, representaban el 0,02% de la población mencionada. La periodista multiplicó por mil la tasa real, en una clara señal de absoluto recelo hacia esta comunidad religiosa.

336 . En la obra citada de Devereux, este califica la instigación como una señal formalizada que sirve para desencadenar desórdenes, tanto sagrados como étnicos.

337 . Bajtín, Mijaíl, *Dialogic Imagination*, Texas University Press, 1981.

338 . Apel, Karl-Otto, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Paidós, 1991.

339 . Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, 1987.

340 . Levinas, Emmanuel, *El tiempo y el otro*, Paidós, 1993; *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*, Pre-Textos, 1993.

341 . Levinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito*, Sígueme, 1977.

342 . Derrida profundizó mucho sobre la diferencia, la amistad, el cosmopolitismo o el perdón.

343 . Butler, Judith, *Vidas precarias*, Paidós, 2006.

344 . Aquí es interesante recordar el discurso de Foucault respecto a la polaridad, al señalar que no existe realmente un enfrentamiento entre dos razas, sino el desdoblamiento de una misma raza en una súper-raza y una sub-raza.

345 . Booth, Ken, *Strategy and ethnocentrism*, Croom Helm, 1979.

346 . Dussel, Enrique, *Ética de la liberación*, Trotta, 1998.

347 . *Manual de gestión de la polarización de RAN*.

348 . Me refiero a tesis y terapias como las que propugna Bart Brandsma en “Polarisation”, https://insidepolarisation.nl/en

349 . Honneth, Axel, *La sociedad del desprecio*, Trotta, 2011. La Introducción de Francesc J. Hernández y Benno Herzog es muy clarificadora.

350 . Del *Diccionario de psicoanálisis* de J. Laplanche y J.B. Pontalis, Labor, 1971.

351 . Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. Vol. I, La voluntad de saber*, Siglo XXI, 1977.

352 . Kundera, Milan, *La inmortalidad*, Tusquets, 1990, p. 36.

353 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017, p. 52.

354 . Giorgi, Gabriel, *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*, Eterna Cadencia, 2014. El libro no está centrado en los conflictos armados, sino más bien en la relación entre el cuerpo humano y su sexualidad/género, y la distinción ambivalente entre animal y humano. Su obra está muy influida por la del filósofo italiano Giorgio Agamben.

355 . Arendt, Hannah, *La condición humana*, Seix Barral, 1974.

356 . Honneth, Axel, *La sociedad del desprecio*, Trotta, 2011.

357 . Sobre la propuesta de que los ciudadanos puedan vivir juntos sin humillarse, véase la obra de Avishai Margalit, *La sociedad decente*, Paidós, 2010. Margalit opina que es más prioritario originar una sociedad decente que una sociedad justa, y considera que una de las mejores maneras de valorar si es una sociedad es justa es juzgar el trato que dispensa a los trabajadores extranjeros.

358 . Lindner, Evelin, *Making Enemies: Humiliation and International Conflict*, Praeger, 2006.

359 . De Luna, Giovanni, *op. cit*.

360 . Anders, Günther, *La obsolescencia del odio*, Pre-Textos, 2019. La obra fue escrita en 1985. En la edición española, el prólogo de María Carolina Maomed es sumamente interesante.

361 . Sofsky, Wolfgang, *Tratado sobre la violencia*, Abada Editores, 2006.

362 . Zweig, Stefan, *La desintoxicación moral de Europa*, Plataforma Editorial, 2017, pp. 66-67.

363 . Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Taurus, 2017, p. 27.

364 . Sebald, W. G., *Sobre la historia natural de la destrucción*, Anagrama, 2003. Gran parte de su reflexión se basa en algunas obras de escritor Hans Erich Nossack, que no tienen desperdicio.

365 . Ibíd., p. 44.

366 . Capítulo quinto de la segunda parte, titulado "El gran inquisidor". Las referencias corresponden a la edición del año 2000 publicada por la editorial Debate.

367 . Arendt, Hannah, *La libertad de ser libres*, Taurus, 2018.

368 . Coser, Lewis A., *Las instituciones voraces*, Fondo de Cultura Económica, 1978.

369 . Tiernay, Michael, "Killing Kony: Leadership Change and Civil War Termination", *Journal of Conflict Resolution*, vol. 59, nº 2, marzo, 2015, pp. 175-206.

370 . Fromm, Erich, *El corazón del hombre*, Fondo de Cultura Económica, 1964.

371 . Kundera, Milan, *La fiesta de la insignificancia*, Tusquets, 2014, p. 41. Es una obra burlesca y

kafkiana, en buena parte sobre Stalin.

372 . Racamier, Paul-Claude, *Les perversions narcissiques*, Editorial Payot, 2012.

373 . Tizón, Jorge L., *Psicopatología del poder*, Herder, 2017, p. 64. En el libro, también se refiere a las relaciones esquizo-paranoides, que ponen en marcha sistemas psicológicos para defendernos de algunas emociones como el miedo, la ira, la vergüenza y el asco.

374 . Honneth, Axel, *La sociedad del desprecio*, Trotta, 2013.

375 . Bion, W. R., *Experiencias en grupos*, Paidós, 1974.

376 . Tizón, Jorge L., *Apuntes para una psicopatología basada en la relación*, vol. 3, Herder, 2019.

377 . Ibíd., p. 166.

378 . Ibíd., p. 167.

379 . En los años sesenta, por ejemplo, fue una cuestión muy elaborada por Ole. R. Holsti y Robert C. North. Puede verse su contribución en la obra de Elton B. MacNeil, *La naturaleza del conflicto humano*, Fondo de Culta Económica, 1975, pp. 203-222.

380 . Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 1992.